



مثل.. ومقال

فتراوة في النفس الإنسانية

د. يحيى الرخاوي





سلسلة شهرية تصدر عن دار الهلال

رئيس مجلس الإدارة : مكرم محمد أحمد

نائب رئيس مجلس الإدارة : عبد الحميد حمروش

رئيس التحرير : مصطفى نبيل

سكرتير التحرير : عادل عبد الصمد

مركز الإدارة

دار الهلال ١٦ محمد عز العرب . تليفون . ٣٦٢٥٤٥٠ سبعة خطوط

KITAB AL-HILAL

NO 499 - JU - 1992

العدد ٤٩٩ / محرم - يوليه ١٩٩٢

FAX 3625469 : فاكس

اسعار البيع للعدد فئة ٣٠٠ قرش

سوريا : ١٠٠ ليرة ، لبنان : ٥٧٠٠ ليرة ، الاردن : ٢٤٠٠ دينار ، الكويت : ٢٥٠٠ دينار ، السعودية : ١٢ ريال ، تونس : ٢ دينار ، المغرب : ٢٥ درهم ، البحرين : ٢٠٠ دينار ، الدوحة : ١٢ ريال ، دبي / ابوظبي : ١٢ درهم ، مسقط : ٢٠٠ ريال ، عُمان والصفه والقدس : ٢ دولار ، الجمهورية اليمنية : ٣٥ ريال ، لندن : ١٥٠ جنيه

مثل .. وموآل

قراءة فى النفس الانسانية

بقلم

أ.د. يحيى الرخاوى



دارالمـلال

تصميم الغلاف

للفنان : محمد حماد

الإهداء

إلى سعيد (أبو عيد)*

*أحد أساتذتي : شاب أمي فلاح
مصري فليسوف معاصر - صديقي

مقدمة

هذه محاولة لكي نتعرف على أنفسنا من خلال الوقوف أمام
حكمة الناس المركزة في مثل سائر ، أو في غناء تلقائي يردد
موالا جميلا ، ولا يمكن أن نزع من ما تقدمه هذه الدراسة
يلتزم بأي قواعد أكاديمية لدراسة التراث الشعبي ، أو أنه حكم
دامغ يثبت هذا الجانب من طباع الناس دون ذلك ، أو يصف
سمات خاصة بشعبنا الذي أطلق هذا المثل أو غنى ذلك الموال ،
وإنما نحن نتصور أنه مجرد « مدخل إلى النفس » في عمقها
الخاص حيث يصل وجود الأنفس والتحامها إلى منطقة المعرفة
المشتركة ، وهي التي أسميناها علماً بالنفس ، ليكمل ما هو علم
النفس .

فحين تلتحم الأنفس « هناك » تنطلق الحكمة بلا مؤلف
له اسم ولقب ، ونصبح جميعا تلاميذ في مدرسة حدس الناس
المباشر ، ذلك الحدس الأقدر علي أن يعرفنا « بعض ما هو
نحن » بطريقة أكثر صدقا وأعمق غورا مما يفرض على وجداننا
وحدسنا وفكرنا بإحصائيات جامدة باردة كقوالب الثلج
الصغيرة ، أو بلغة علمية ثقيلة الرائحة قد تجعلنا نتنفس
الضباب لا الهواء ، أو باحتكار علماء لشفرة المعرفة بوصاية
صارمة معطلة .

الباب الأول

مثل وموال

- ١- فصل فى الحاجة إلى كبير
- ٢- فصل فى احتمال فضل النذالة والخسة
- ٣- فصل فى الأخلاق بما يستأهل
- ٤- فصل فى الجذب والصد فى الصداقة والهجر
- ٥- فصل فى مواجهة الواقع ومعانى الصبر
- ٦- فصل فى لعبة العلاقات البشرية
- ٧- فصل فى الحرمان والشبع والطبقية
- ٨- فصل فى قانون الواقع من الجبر والاختيار إلى الحسابات والتعلم
- ٩- فصل فى الهم والناس (مصرياً)
- ١٠- فصل فى الفروق الفردية، والتناسب
- ١١- فصل فى التوقى الواعى
- ١٢- فصل فى تفسير شعبى للغش الجماعى

١- فصل فى الحاجة إلى «كبير» (من الإعتماذية الصحية إلى رحاب الناس) المثل :

« إلى مالوش كبير... يشتريه كبير »

علاقة الكبير بالصغير (وبالعكس) حكاية قديمة، قدم الوجود البشرى، أو قدم وجود الحياة ذاتها، وإلى يومنا هذا ومعالم هذه العلاقة لم تتضح بالدرجة الكافية، ثم جاء ما يسمى بعلم النفس الحديث، فأسهم إسهامات لا بأس بها فى تقنين الصراع بين الأجيال وتوصيفه، كذلك ظهرت إشاعات التربية الحديثة فسمحت بحركة أوسع، وحرية أخدع لمن هو صغير فى مواجهة الكبير، وكما دتنا، وبسبب اضطرار أملتة ظروف مرحلة تطورنا (تخلفنا) أخذنا نردد، ونقلد، ثم نتراجع، ثم يبدو أننا نقف على السلم الآن، نرقص أو نترنح (سواء) ولكننا لا نصعد ولا نهبط ولا يرانا أحد.. ولكن يتريص بنا مصيرنا والتاريخ، المهم، تعالوا نبحث فى أوراقنا القديمة والحديثة ثم ننظر أين نحن ؟ وكيف ؟ ثم ماذا ؟.

١ - يبدو أننا ^(١) مازلنا ندرك حاجتنا الشديدة إلى «الكبير» بشكل ما، وأننا قبل وبعد الإغارة الغربية، كنا أقرب إلى «كونفوشيوس» منا إلى «لاوتسو» ^(٢)، وإلى إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام منا إلى ابن نوح، وهذا المثل يعلن عدة أساسيات يمكن أن ننظر فيها على الوجه التالي :

أولاً : أننا كبشر - صغار مهما كبرنا، وتعبير «اللى مالوش» لا يقتصر على الصغير، بل يمتد إلى كل من ليس له كبير (كبيراً هو فى ذاته أم صغيراً).

ثانياً : أن « حاجتنا » إلى الكبير هي « حاجة أصيلة »، لا يمكن الاستغناء عنها، أو حتى الاستسلام للعجز عن إشباعها، وهذا وذاك وارد دائماً، وخاصة لو افترقنا إلى مصادر إشباعها.

ثالثاً : أن الكبير - إن لم يوجد طبيعياً أو تلقائياً - فإنه يمكن أن يصنع تصنيعاً (أو يشتري شراءً) ، ليسد هذه الحاجة الأساسية .

رابعاً: أن ثمة تناقضا بين أن يكون الكبير مُشترى، وبين أنه يقوم فى نفس الوقت بدور الكبير القادر على تحمل الاعتماد، وتوجيه المسار (٣) .

والمثل بهذا التركيز، وهذه الدقة ، يذكرنا بأن معركتنا فى سلسلة التطور ليست فى التخلص من الحلقة السابقة (الوالد) ، وإنما فى الاعتماد عليها حتى تجاوزها دون الاستغناء عنها، أى بإعادة تنظيم القوة بحيث تأخذ مكانها المناسب فى التركيب الجديد ، فليس المطلوب هو أن يتحرر الابن من أبيه ، وإنما المطلوب فى النهاية هو أن يصير الابن - فى الوقت المناسب - أن يكون قائد المسيرة « بأبيه » - وليس بالرغم منه ، ولا تحت أمره، ولا بدونه - مكملاً حلقات التطور المتداخلة إلى من يليه.. هكذا.

فإذا رجعنا إلى المثل وجدناه يعلن عن « الحاجة إلى الكبير»، دون تقديس له أو انسحاق تحته ، بل هو يشير إلى تفوق واع ، فالمشترى عادة هو تحت أمر وإذن الشارى لغرض ما، إذ لا يعقل -

من حيث المبدأ - أن يكون ما أشتريه هو سيدى وقائدى حيث أن فعل الشراء نفسه يضعه فى حجه المتواضع، ولأن أشتري لى كبيراً أتوكأ عليه، وأستعمله فى حوارى ومسارى، لهو أمر يحمل معنى أنى (الشارى) أنا القائد، وفى نفس الوقت أنى أحتاج إلى شراء هذا الكبير وأنا قادر على ذلك ، لماذا ؟ لأستمر به إلى ما هو بعدنا : هو وأنا، اللهم إلا إذا اضطرب المسار واهتزت القوانين ، وطفى المشتري بعد أن تمكن (وهذا « وارد » جدا ، تاريخاً ، وفعلًا) .

ثم يأتى موضوع « شراء الكبير » فى الصداقة والعلاج النفسى وفى رحاب مشايخ الطرق ، والشراء فى المثل (وفى الحياة) لا يستلزم بالضرورة مقايضة مادية : مالا محددًا، وأبسط وأعظم أنواع المقايضة يجرى « بالاعتمادية المتبادلة » Interdependency، يكون فى الصداقة، فصديقى هو «كبيرى» لأنه ناصحى ومستشارى وملجئى ورفيق طريقى ، وأنا له كذلك ، واحدة بواحدة ، أو ثمة (صديق) ثالث يقوم لأى منا بدور الكبير وهكذا ، أى أن عقد « شراء صداقة » قد لا يكون بين اثنين

فحسب ، بل بين مجموعة من الناس تتبادل الشراء دون علم أفرادها بطبيعة الصفقة وحسابات المكسب والخسارة، وشراء الصداقة يشمل شراء الكبير .

ثم تغير الحال ، وشك كل طرف فى شركة الصداقة أنه الخاسر، وادّعى المثاليون أن الصداقة تضحية بلا ثمن، وأحبط آخرون حين وجدوا أن الكبير المعين هو أحوج إلى أن يعان .

جبتك يا عبد المعين تعينى

أتاريك يا عبد المعين تتعان

ويتفاقم الموقف حين تتصادم احتياجات « الأخذ » و « الاعتمادية » بعضها ببعض .

وفى الصداقة ليس ثمة كبير أو صغير إلا بتبادل الأدوار، فمن هو كبير اليوم هو صغير - لصديقه غدا، وحتى الاعتمادية الخفية أو المعلنة، تضع فى عمق العلاقة - هذا المعنى الكريم الذى نحاول الآن أن نقدمه، لتتجاوز من خلاله المعارك الوهمية التى فرضت علينا وأماقت نمونا نريد أن نجعل لفظ الكبير لفظا لا يعنى إلا الموقف

المحدد بالمقدرة على الدعم (ولو المؤقت) وصدق النصح وبذل
الخبرة ، وحين ندخل إلى باب الصداقة من هذا المدخل نتصور
أننا نتخطى أوهام صراعات الأجيال إذا ما استعملنا لفظ « كبير »
لصياغة : « تبادل الاعتماد » ، وبالتالي تبادل أنوار من هو كبير
حسب الأحوج والأقدر.

الموَال :

فرض هذا الموَال نفسه من خلال التداعى المناسب، وهو أرق ،
وأدق فى إعلان طبيعة الاحتياج، وصعوبة التعرّى ، وهو يصور ما
وراء الصداقة، ويعرّى احتياج البشر لبعضهم، ومعجزهم - بصدق
- عن ادعاء التضحية قصيرة العمر ، خفية الشروط .

يقول الموَال :

صاحبت صاحب وقلت ف يوم يشيل حملى
جابه حملاه الثقيل وحطه على حملى
لفيت جميع البلاد على صاحب يشيل حملى

وتعبت وشقيقت، لكن بدون فائدة

واللى اشتكيله يقولى : وانا مين يشيل حملى

ولاول وهلة يبدو لنا هذا الموال وكأنه يعرّى حياتنا الآن، ولكن إذا نظرنا إليه من بُعد أعمق وأكثر واقعية فربما يبدو لنا أكثر وصفا الموقف الانفرادى (الشيزيدى Schizoid) فى عالم الغرب (مثلا) حيث استغنى الناس عن الصداقة، لأنهم رفضوا فروسية مشبوهة، وشكوا فى تضحية مشروطة، وتبينوا هموما ذاتية تكفيهم عن ادعاء معونة الغير وهم أحوج ما يكون إلى من يعينهم .

نعم : نحن نشيع ذلك عن الغرب ، ولكن هذا الموال (وغيره) يشير إلى أن الأصدق منا ، قد يكتشف أننا كذلك، أو ربما « دون ذلك » ، وأن المطلوب ليس هو أن ندمغ الغرب بافتقاره إلى هذا النوع من التعاون الصداقاتى، ونفخر نحن بتصور التضحية وبتهوم الفداء ، لأن المطلوب : لنا ولهم ، أن نتجاوز يأسنا من إ لصداقة ، بأن نعلن طبيعة الصفة التى تسمح لنا بأن نشيل أحمال بعضنا البعض بعض الوقت، ذلك أنه بالرغم من أن كلا منا .

« إالى فيه مكفيه »

وأنّ

« كلا من هو ملهى على حاله ».

إلا أنه لابد من أمل فى « حسن توقيت تبادل الاعتماد بالتناوب » ، فهذه الأحمال التى هى أمانة الحياة، والتى تبو عند التركيز أنها « قاصمة الظهر » أو على الأقل « مغلقة التواصل » ، هذه الأحمال والهموم تختلف شدتها من وقت إلى آخر، ويستحيل أن نتصور أنها ستلحق بنا جميعا فى نفس الوقت ، وبالتالى فثمة فرصة للخروج من هذا المأزق بما يمكن أن نسميه : التعاون بالتناوب ولذلك فالموال يحتاج إلى أكثر من قراعة :

فهو لم يقرر ابتداء أن الصداقة منذ البداية ترمى إلى أن يحمل الصديق عنى ما أنوء به، ولكن الصداقة تنشأ ومنعها هذا الاحتمال الكريم منذ البداية ، فالشطر الأول لم ينقل : « صاحبت صاحب -

يا ناس ^(٤) علشان يشيل حملى « وانما وضع صيغة الاحتمال والتوقع قائلًا... «.. وقلت ف يوم يشيل حملى » - وهنا يصبح فعل الصداقة نقيا فى ذاته ، ولكنه قابل لمزيد من الثراء بما يحمل من احتمالات الأخذ والعطاء حسب وقت وطرف الاحتياج ، لكن الطرف الآخر سارع بإلقاء حملة على الطرف الأول - فورا - فناء ظهره بحمليهما معا ، فما كان من صاحب الأول الطيب المتالم إلى أن كشف عن حاجته هو الآخر ودار بها على « جميع البلاد » مطالبا بحقه المباشر فى الاعتماد الفورى من خلال الصداقة ، ولكن المفاجأة كانت صريحة وبسيطة ، وهى مواجهة اليأس من الصداقة لو انقلبت إلى مجرد احتياج للاعتماد دون وعى بصفقة « الأخذ والعطاء » و« التساند الدورى » إن صح التعبير ، وبالأفاظ أخرى : إن « التساند الدورى » يعنى أن أحمل حمل صديقى حين يكون حملى الشخصى أخف ، وأن يحمل عنى حملينا بدوره حين تشتد حاجتى ويكون قد أفاق - ولو قليلا - بما سبق أن حملت عنه « بعض الوقت » .

أما أن تصبح المسألة شكوى واحتياجاً ملحاً متواصلاً ، ثم ننعى الحظ ونندب الأيام ، فلا بد أن يتحوصل كل منا على ذاته ، وكل يبادر « بالتخلي » ، وهات يا جرى .

٣ - وعلى كل حال، فإنه لما صار الحال إلى هذه الحال نشأت « تجارة الصداقة » فيما يسمى ، العلاج النفسى بصورته المعاصرة، وهى خطوة شجاعة رغم بشاعتها ، أن نسمى الأشياء بأسمائها ، نقرأ كتاباً يقدم هذا النوع من العلاج بعنوان « صداقة للبيع »، فانت تذهب للطبيب النفسى (أو المعالج النفسى) تشتري وقته وعواطفه واهتمامه ورأيه ، تدفع له فى مقابل أن « يشيل حملك » ، وهو يفعل بتفسيرات تحليلية أو تأويلات تركيبية تطويرية، فالأهم - كما دلت أغلب الأبحاث الحديثة والأمانة - هو « حضوره » وإخلاصه، وحمله (ولو بعض الوقت) هموم الناس اللاجئين إلى رحابه ، ورغم بشاعة تعرية هذه المهنة الكريمة باعتبارها « صداقة للبيع » ، فإنها تبدو حلاً مناسباً - للأسف - ولو لمرحلة صعبة من التحوصل على الذات ما دام الكل قد اتخذ موقف « وانا مين يشيل حملى » على أن هذا ليس هو دور كل طبيب وخاصة «

طبيب العائلة « تلك الوظيفة التى يقوم بها حاليا طبيب الأطفال أو
الممارس العام بوجه خاص) والموال « المعاصر » ينبه إلى هذه
الحقيقة حين يقول :

« يا مين يجيب لى طبيب، يحل لى إشكال

مش بس يكتب دوا، ويقولهم إيش كال^(٥)

يا ما قلبى شايل ومش قادر أقول إيش كان

وهنا تتجسد وظيفة الطبيب كـ « حلال المشاكل » « أيضا »

وليس كاتب روضة « فقط » وقديما قالت الأرجوزة « واحد اتنين

سرجى مرجى، إنت حكيم ولا تمرجى ؟ » وقد ميزت بين الحكيم

والتومرجى بأن الحكيم (وليس الطبيب أو الدكتور) ^(٦) هو راعى

الصحة بكل أبعادها، الصحة الجسمية.. والصحة الاقتصادية

(مارا بالصحة النفسية والصحة الاجتماعية) : إذ يأتى الرد:

« أنا حكيم بتاع الصحة

العيان أديله حقنة

والمسكين أديله لقمة »

وهنا يشار أيضا مرة ثانية إلى فرط الاعتمادية على الطبيب ،
اعتمادية تذكرنا باحتياجنا المفرط إلى « الكبير » لدرجة أننا ننتظر
أن يكون له دور حتى فى علاج « الفقر » و « الجوع » بالمعنى
المادى المباشر، ولا نستطيع أن نرفض أمل شعب يعانى كل هذه
المعاناة ولا يثق فيه أحد ممن هم فوق، أن نرفض أمله الملح فى أن
يأتى الحل دائما من « فوق » ، بل إنه يتمادى فى تلك الاعتمادية
حتى يصبح الكبير طبيبا كان أم حاكما هو مصدر كل شئ، وعليه
أن يقوم بكل العمل .

وتؤكد هذه الأرجوزة الأخيرة على مفهوم آخر للطبيب غير حل
المشاكل، وهو مفهوم الاستماع لما يحمل القلب من هموم لا يجد لها
متنفذا ومستمعا متعاطفا ، حتى ولو لم يحل - فعلا - شيئا، هذا
المفهوم الذى شاع حول الطب النفسى خاصة حتى أصبح معنى
العلاج النفسى عند أغلب الناس هو «الفضضة » و «الحكى» ،
وتعمادى قصر دور الطب النفسى على هذا المستوى دون غيره يعتبر
خطأ شديداً ، ذلك لأن الحكى والشكوى والتداعى ليست هى الحل

الأوحد أو الأول ، وإنما هى بداية لها ما بعدها، والتوقف عند البدايات - كما يحدث عادة، وكما يصير كثير من الأهل والمرضى - لا يحل شيئاً ، ولا يفيد شيئاً ، بل لعل التماذى فى البحث عن السبب، مع تزايد الاعتماد على « حلال العقد » يأتى بعكس النتيجة إذ يثبت الضعف وقد يبرر المرض ، وحذق الطبيب النفسى يأتى من مهارته فى ضبط الجرعة بين الشكوى والفضفضة وبين البناء والاستقلال باستمرار .

ولو قبل الطبيب أو غيره أن يقوم بهذا الدور شبه الإلهى القادر على كل شئ ، فقد دخلنا فى مرحلة مخاطر الانحراف لدرجة السيطرة المطلقة أو الفرعنة.

والوقاية تستلزم أن يتذكر أى كبير أنه يحتاج بدوره إلى كبير ، وكبير الكبير إلى من هو أكبر ، وقد يكون ذلك فى اتفاق معلن أو خفى يسمح بأن يأتية الدعم المناسب من مجموع المعتمدين عليه، ويغير هذا الحوار بين القائد والجموع، لا مفر من الإنحراف إن أجلا أو عاجلا ، والحوار الصحى هو الذى « يرد » الكبير عن

انحرافه واغترابه وغروده فى الوقت المناسب ، وقد ورد هذا التحذير من التماذى فى الاعتماد وتميز المشروط على الكبير فى المثل القائل :

« قالوا لفرعون إيش فرعنك »

قال مالىقيش حد « يردنى »

ولا أظن أن الرد هنا « رد » بمعنى « رد القاضى » ورفضه ، وإنما أظن أنه يعنى : يمتنعى من التماذى والتبادل فى الرعاية بين الكبير الطبيب، أو الكبير الحاكم وبين مرضى الأول ورعية الثانى ، هو تبادل قائم حتما حتى لو أنكره كل من الطبيب والحاكم ، وفى الطب النفسى خاصة ، حين تتعمق الممارسة بدرجة إيجابية، لابد أن يكتشف الطبيب اعتماده على مرضاه كمصدر لثروة معرفته وإثبات ذاته وتأكيد وجوده، (ولكن ليس كمصدر أساسى لاحتياجه العاطفى). كما أن الحاكم فى المجتمع الديمقراطى الحقيقى، لابد أن يستشعر أن رعيته المعتمدة عليه هى « الكبير » الذى يرده إذا مال أو نسى أو تماذى أو ظلم (فى صورة الصحف الحقيقية أو الهيئة التشريعية المحاسبة أو القضاء.. إلخ) .

وهكذا يمتد معنى المثل الأصلى الذى بدأنا به إلى أنه حتى الكبير (الحاكم) إنما يعين له (ويشترى له) كبيراً (مجموعة المحكومين أو من يمثلهم نيابياً أو غيره) حتى يرحموه من تماديه فيما لا يدرى من انحرافات محتملة .

لكن ثمة اعتمادية أخرى فى مجتمعنا لها دلالتها الخاصة ، وأنت تكتشفها ويمكن أن ترصدها أيضاً فى كثير من حكمتنا السائرة ، وهى الاعتمادية على شيخ هو « سيدنا » بالضرورة، سواء كان هذا الشيخ جثماناً فى ضريح ، أو هو شيخ طريقة يمشى على الأرض ويقوم بدور الموصل الجيد إلى شيخ الضريح، الذى هو بدوره خطوة نحو الاعتمادية على المطلق الكونى اللامتناهى، ونحن نقصر حديثنا هنا على حاجة البشر الأحياء إلى البشر الأحياء « الأكبر » ، وشيخ الطريقة والدرويش هما صورتان لهذا الكبير الذى قد يوصى المثل بشرائهما، لكن الشراء هذه المرة يتم دون « فيزيتة » ولكن مقابل « عهد » والتزام ، ويقدم لنا هذا الموال، الطويل نسبياً ، بعض ملامح هذا الكبير المتميز ، ولكن لنبدأ خطوة خطوة ، يبدأ الموال :

يا عيني إبكى وهاتى اللى عندك ولا تخبيش

دمعك صحيح غالى (٧).... ولا بيغيش

والدنيا هي كده... الحلو (٨) ما بتديش

وإلى هنا والمواو يؤكد على حاجة الإنسان دائما أبدا إلى التنفيس ، والبكاء ، وارتفاع ثمن دمع العين ، وصعوبة إدارته ، مما أصدق في الحزن ، وأكثر احتواء للألم ، وهذا أيضا عكس الشائع في العلاج النفسي وعند العامة: من البكاء قد يكون مفيدا دائما أبدا في التفريغ والترويح ، ذلك أن البكاء إذا تكرر وتمادى أصبح مجهضا لألم أعمق قد يكون صاحبه أحوج ما يكون إلى معاشته .

ثم يؤكد المواو - بعد عتابه على الدنيا - أن طبيب القلوب لم ينفع، وهذا حكم جيد من العامة، يقلل كثيرا من تأليه دور الطبيب النفسي، على أن فشل الطبيب كثيرا ما يكون لصالح صاحب الحاجة في أن يرتد إلى الاعتماد على نفسه، أو أن يلجأ إلى طريق أكثر صحة وصدقا.

أنا رحت لطبيب القلوب ؛ لا رقت، ولا فادنیش

ثم يكمل الموال :

قالولى أهل الغرام بالوعد إرضى و عیش

وقبل أن يذكر لنا الموال شيئاً عن البديل الآخر الذى طرق بابہ ، يعلن حقيقة بسيطة مطروحة دائماً وهى « ضرورة الرضا » وتؤكد هذه الضرورة إذا كان الحاكم المنفذ هو « القدر » ذاته ، والوعد هنا هو ما يعنيه « الوعد المكتوب » ، ومع أن الایحاء قد يذهب بالمتعجل إلى تصور الرضا دائماً أبداً على أنه تسليم ، إلا أن الرضا قد يكون أول خطوات تجاوز الواقع ، لأن الوعد الذى تحقق لابد أن تغييره يتعلق بالخطوة التالية ، لا بمحاربة ما تم ، فه « مكتوب » كشف عن وجهه ، فالرضا هنا ليس تخديراً بقدر ما هو بداية مما هو الآن ، ثم يستطرد الموال :

نزلت ساحة الرضا وقابلت فيها درویش

حاز الأدب وماشى لابس ثياب مع خیش

نظر لى بعين الرضا ساعتها ولا سابنیش

ويلاحظ هنا ان تعبير « ساحة الرضا » يحمل أنه المكان الفسيح الذى تدور فيه الحركة ، وليس السجن الذى يفرض السكون بالتسليم العاجز .

وتطل علينا أيضا « عين الرضا » لتدل مرة أخرى على أنه القبول والفهم بما يشمل « المعية » ، الأمر الذى يؤكد تعبير « ولا سابيش » ، هى نظرة « نعم.. أنا معك » ، ويجدر بنا أن نتذكر خطأ آخر كان قد وقع فيه العلاج النفسى (والتحليل النفسى خاصة) حين ألقى فعل النظر فى تأكيد التفاهم والمعية ، وجعل الطبيب يتجنب عمدا النظر فى عين مريضه ، حتى قال « بيرلز » ^(٩) عن فرويد أنه كان مصابا بمرض تجنب النظرات Gaze avoidance ، مما جعل هذا النوع من التحليل يسمى أحيانا : العلاج بالكلام حيث يغفل وسائل التواصل الأخرى ، عبر قنوات متعددة ليست لفظية بالضرورة .

ثم يكمل الموال :

رحنا على المقصورة شفنا الأحبة جيش

والانتماء هنا ليس فقط إلى الكبير (الدرويش) الذى نظر وقبل
وصاحب (وماسابنیش)، ولكن إلى الجموع الذين توجهوا نفس
الاتجاه ، ثم يقول :

وخذت «ذ» العهد وبتيت أنا معاه درويش

وهكذا - نرى هنا أن ثمن شراء الكبير هو عهد والتزام ، ثم
يأتى التقمص بالكبير ليصبح مثله أو هو هو ، كخطوة أولى ، وهذا
طيب ، أو كخطوة قصوى وأخيرة ، وهذا خطر.

والجرح الأليم طاب (١٠) وسؤالى لقيت له جواب

ومن أجمل ما نلاحظ هنا ، فنتعلم ، - أنه لم يكن ثمة سؤال من
البداية ، ولم يرد فى مقاطع الموال السابقة أنه ذهب إلى طبيب
القلوب أو إلى الدرويش ليحصل على إجابة لسؤال محدد ، وإنما
بدا الأمر وكأنه مشكلة عاطفية ، أو حرمان أو إحباط يحتاج إلى
دواء قلب ، إلا أنه يبدو أن نظرة الدراويش السمحة والواعدة ،

وجموع الأحبة ذات الوجهة ، الواحدة جعلته يتجاوز هذه الحاجة الفردية إلى ما بعدها من رحابة العلاقة الجماعية الأغنى ، فضلاً عن المعبر إلى الكبير الأكبر ، ويأتى عثوره على جواب السؤال هنا بمعنى أنه اهتدى لحل لحيرته الأصلية بشأن « من أين يحصل على احتياجه إلى كبير » .

ويؤكد الجواب الذى نستنتجه ضمناً هنا أن المصدر الأكثر أماناً هو « الأحبة جيش » وليس الحبيب الواحد المهدد بالهجر والضعف والإذلال ، وما الدرويش إلا الرمز الذى يجتمع حوله الأحبة الجيش ، لا لشخصه وإنما لما يمثله من اتجاه ، ثم يأتى آخر شطر ليعلن عمقا أعظم وأخطر حين يقول :

ما فى شئ كبير ولا عم....

إلا أن كان فى البداية درويش

ويشير هذا الشطر الأخير إلى عدة حقائق لا يمكن التغافل

منها :

فأولاً : أن المسألة كشفت عن نفسها صراحة . وأن الحاجة

إلى الكبير (الاعتمادية) هى أصل الدفع إلى الآخر : حبيباً كان

أم صاحباً أم شيخاً أم طبيباً أم حاكماً أم والدًا ، وأن هذا الكبير (العم) يبدأ سلم النمودرويشا بمعنى تنازله عن ذاته الخاصة ثم ترقيه في مراتب العطاء ، وتأكيد الموال على أن الدروشة ليست غاية في ذاتها وإنما هي بداية نحو ما هو كبير ، يطمئن الخائفين من الدروشة على أنها اعتماد مطلق وتسليم خرافي ، يطمئنهم أنها بداية لها ما بعدها ، وليست مجرد اعتمادية سطحية .

ويجدر بنا أن نجمع في النهاية هذا الموال على بعضه حتى يقرأه القارئ متواصلًا بون وصاية شرحنا السابق .

يا عيني إبكى وهاتى اللى عندك ولا تخبيش
دمعك صحيح غالى - يا عين - ولا بيغيش
والدنيا هيه كده للحلو ما بتديش
أنا رحت لطبيب القلوب لا رقت ولا فادنيش
قالولى أهل الغرام بالوعد إرضى وعيش
نزلت ساحة الرضا وقابلت فيها درويش

حاز الأدب وماشى لابس ثياب مع خيش
نظرة (نظرلى) بعين الرضا ساعتها ولا سابنيش
ورحنا على المقصورة شفنا الأحبة جيش
وخذت منه العهد وبقيت أنا معاه درويش
والجرح الأليم طاب (يابا / يا حسين) ^(١٠) وسؤالي لقيت له
جواب ما فى شئ كبير ولا عم إلا ان كان فى البداية درويش .

الهوامش

(١) اعنى مصر والمصريين أساسا، ثم بعض ما هو عربى، ثم عمق ما هو إنسانى.

(٢) يقف هذان الحكيمان الصينيان على طرفين متناقضين، فبينما يمثل كونفوشيوس ضرورة الاستاذية ودقة التعاليم ، يمثل لاوتسو أصالة الحرية والفطرة والثقة بالنمو الذاتى. وهما معاصران لبعضهما .

(٣) يمكن مراجعة تاريخ الممالك وحركة تصعيدهم من «شرائهم» إلى تعيينهم "حكاما" .

كذلك عبدة الأوثان، ينحتون الحجر ثم ينحتون أمامه تقديسا .

(٤) أضفنا هذه الكلمة الاعتراضية إسهاما فى تحويل راع كما بفعل منشد الموال بتلقائية (أنظر بعد) ، وربما أقرب إلى إيقاع أفضل .

(٥) المقصود : ماذا أكل، وهو السؤال الذى يسأله الطبيب ليتعرف على مصدر العدوى أو التلبد أو التسعم .

(٦) سبق تناول هذه الأرجوزة بالشرح والتحليل فى حياتنا والطب النفسى : يحيى الرخاوى (ص. ٩ - ١٠٢) - دار الغد للثقافة والنشر - القاهرة ١٩٧٢ وأعيدت قراءتها فى الباب الأخير من هذا العمل .

(٧) فى الإعادة يضيف الشاعر أحيانا لفظ - يا عين - بعد غالى أى دمعك صحيح غالى - يا عين - ولا يبجيش .

(٨) وتسمع أحيانا « للحلو » ما بتديش واستعمال اللفظ الأول هو للتنبيه على صعوبة الحياة وتجهم وجهها الدائم ، أما المعنى الثانى فهو أضعف لأن المتألم من شح الدنيا لا يسمى نفسه حلوا أصلا .

(٩) بيرلز Perls هو صاحب طريقة فى العلاج الجمعى تنتمى للعلاج الجشتالتى .

(١٠) فى الإعادة يضيف الشاعر الشعبى بعد هذا اللفظ مرة « يابا » ومرة « ياحسين » ، ومرة ثالثة « يابا » ويا « حسين » ، وكل ذلك يؤكد أن الدرويش هنا - وهو الكبير المشتري بالمهد - هو فى عمق وجوده ليس الا معبرا إلى الوالد وإلى الحسين (الرمز) اللذين هما بدورهما معبر إلى ما فوقهما من كبير فكبر كما أشرنا فى المتن .

٢- فصل فى احتمال فضل

النذالة والخسة..!!

«واقعية الناس لا مثالية المكاتب»

النذالة خلق كريبه ما فى ذلك شك وهو ضرب من الخسة والحقارة
يسمح لصاحبهما بالدون من الفعل دون حرج، مع سبق الإصرار،
وأفزع من ذلك أن تكون نذلا دون أن تعرف ، نذلا بالسليقة ، مع
تصور غير ذلكو ، والأفزع من الأفزع أن تكون نذلا وتدعى
ضد النذالة .

ولكن ، أليس للنذالة وجه آخر ؟ استعمال آخر ؟

- ١ -

أول ما انتهت إلى احتمال وجود هذا الوجه الآخر للنذالة ،
كان ذلك حين سمعت زميلا (من ساقية أبو شعرة) ، يقول فى
مناسبة جيدة :

- ٢٥ -

م (مثل .. وموال)

« عيش نذل (١) تموت مستور »

ورفضت هذا المثل رفضاً تقليدياً ، وحين عدت إلى إعادة النظر تبين لى أن المسألة لها - فعلاً - وجه آخر ، ذلك أن بعض النذالة يمكن أن يكون وقاية محسوبة ضد المثالية المدعاة ، أو أنه كشف لغطاء ادعاء عدم النذالة (المصاحب عادة بممارستها فى الخفاء) ، أو أنه إعلان لحق أن تحمى نفسك - بالنذالة - فى مجتمع نذل ، فما أسهل أن يقولوا لك هذا عيب ، وهذا لا يصح ، ليمارسوا هم كل ما لا يصح ؛ ماداموا قد استحوذوا - بأى طريقة على القوة من احتكار أو ثراء أو سلطة ، ويحذق هذه اللعبة بوجه خاص الأقليات التى تعتبر أغلب وجودها ليس إلا دفاعاً فى حرب عنصرية متصلة ، فتستعمل النذالة خارج دائرة فصيلتها ، فى حين أنها قد تتزاحم فيما بينها بشكل أو بآخر (٢) .

إنن ، فثمة احتمال أن هذا « المثل الواقعى » لا يدعو بالضرورة إلى خسة أو هوان بقدر ما ينبه إلى نوع من النصيحة والانتباه ، وأن فرط ادعاء الشهامة قد يخرّب البيوت ، وأنه قد يكون من حق

الواعى من الناس أن « يستعمل » النذالة بحرص وشجاعة ، لا أن يكون نذالا فى سر أو علن ، وشتان بين استعمال النذالة من مضطر واع ، وبين بونية الوجود النذل المستتب !!

- ٢ -

على أن ثمة اقترابا آخر من موضوع النذالة من حيث أن النذل لا يُعتمد عليه ، ولا يُنتظر منه شهامة أو مساعدة أو سند إذ يقول المثل الثانى :

النذل ميت وهو حى ، ما حد يعمل حسابه .

زى الترمس النى ، وجوده يشبه غيابه .

وهذا المثل ضعيف فى تفاصيله ، والمناقشة التى تتجاوز ما قيل من أجله قد تكشف ضعفه هذا بدرجة كبيرة، ولكن لا يصح أن نتجاوز كثيرا . إذ لابد أن نأخذ هذا المثل - وغيره - فى حدود ما قيل فيه لا أكثر ولا أقل .

فهو يتبه الذى يأمل فى النذل خيرا ألا يرجو منه ذلك، وهذا ما يعنيه بقوله : « ما حد يعمل حسابه » ، إذ لا ينبغى أن ينتظر منه

- ٣٧ -

أحد شيئاً طيباً، ذلك أنك إذا ذهبت تستدين منه لم يسعفك ، وإذا استشرته لم يصدقك .. وهكذا، ومع هذا فتعير ، ما حد يعمل حسابه ، يوحى بالإهمال أكثر من مجرد عدم الترجى ؛ ومن هنا يأتى ضعف آخر فى وظيفة المثل الذى عادة ما ينصح الغافل ، لا يزيده غفلة ، وهذه النصيحة هنا معكوسة، فكيف لا تعمل حساب النذل ورصيده لا ينفد من المقالب الجاهزة والمصنعة ، ومن هنا لابد أن يعمل حسابه ، مرة وألف مرة ، « لتوقيه » ، و « إبطال شره » ، و « إلا » .

كما أن التشبيه بالترمس النى هو تشبيه قاصر ، فضلاً عن أن الترمس النى له فوائد حقيقية، فإنه يعد بأن « يستوى » أو حتى أن يزدع فينبت، فوجود الترمس قد يشبه غيابه « حالا » ، (حالة كونه نيئاً) وليس "مستقبلاً" (والنذل ليس كذلك) .

هذا مثل ضعيف ، ورغم أنه يؤدى واجبه فى حدود ما قيل له .
إلا أن ثمة مثلاً ثالثاً لابد أن يستوقفنا حين يقول :

« النذل يوعده ويوفى ، والكريم يوعده ويخلف »

وقد قدرت أول ما قدرت أن هذا المثل يدعم أى أنه ليس دائما « يحيا الثبات على المبدأ » ، بل إن الثبات على المبدأ مع تغير الظروف قد يكون دليلا على الجمود والغباء ، وبالتالي فإن « الوفاء » (هذه الفضيلة الجيدة) قد لا تكون دائما صفة حسنة ، فهي هو النذل « يفى » بالوعد لأنه جامد متعصب لا يلين أو يتكيف مع اختلاف الأحوال ما بين وقت الوعد وما بين أوان الوفاء، حتى لو أضر هذا الوفاء بالوعد بعد تغير الظروف .

أما الكريم فعنده من الشجاعة والوعى ما يسمحان له بإعادة النظر، فهو لو أخلف وعده، فإنه يفعل ذلك لأنه شجاع، ولأنه ربما اكتشف حالا أفضل، فالمسألة ليست فى أن يقال « وفيا » ، ولكن المسألة أن يكون شجاعا كريما واعيا بتغير الظروف دائما أبدا .

وهذا هو ما يمكن أن يخطر بالبال حين يسمع هذا المثل فى بادئ الأمر .

لكننا بتأمل أهدأ ، ومن عمق آخر، نكتشف أن كلمة « يوعد » هنا تعنى « يتوعد » ، وبالتالي يصبح المعنى المراد هو إشارة إلى أن النذل قلبه أسود ، إذا توعد نفذ وعيده (لا « وفى « بوعده) بقسوة ونذالة ، فلا مجال عنده للسماح ولا رحمة فى قلبه (الأسود) ، أما الكريم فهو يتوعد ولكنه قادر على السماح والعفو عند المقدرة ، ومع أن هذا هو المعنى الأصح فإن الغيظ لا يفارق السامع ، وكلمة « يوفى » ترن فى أذنه لأن الإنسان لا يفى بالوعد، وإنما ينفذه .

- ٤ -

فالنذالة جزء لا يتجزأ من الحياة، وهى مرفوضة ابتداء ، إلا أن الوعى بها، ومعاملتها بالمثل أحيانا، هما نوع من اليقظة الواقعية والواقعية، ولكن على أن ذلك أبدا لا ينبغى أن يكون تبريرا ولا ديدنا، فلنتشجع أكثر لنرى كيف يفل الحديد الحديد ، فثمة أمثال أخرى تعلمنا كيف نحدد مصالحتنا من النذل فى حدود جزئية ، فلا نقبله كله ، ولا ننسحب أمامه فيخلو له الجو ذلك أن كونه النذل نذلا لا يمنع معاملته بالحذر ، بل إنه يمكن أن تكون هذه المعاملة

- ٤٠ -

سبيلا إلى الحد من نذالته إذا لقي من هو أكثر منه يقظة ومناورة ،
فمثل آخر يقول :

خد بنت النذل وخاصمه

وفى هذا المثل دعوة إلى المواجهة الواعية ابتداء، ثم إنه يدعو
ألا يأخذ الإبن (البنت) بجريرة أبيها .

وأخيرا فإن تجنب أذى النذل - حتى بعد مصاهرته - ممكن ،
ويتدرج هذا الموقف أمام النذالة (واللؤم) ليس بمجرد التجنب
(الخاصمة) وإنما إلى المواجهة بالهجوم بعد الحصول على
بعض الحق :

« خد القليل من اللئيم وذمه »

وهى مناورة واقعية أيضا ، صلحت حتى فى السياسة مما
لا يعجب المثاليين الذين لا يتحركون من أماكنهم تحت عنوان « الكل
أو لا شئ » ومع ذلك، فإذا كان مبدأ "الخطوة خطوة" فيه شبهة
التنازل المؤقت عن الحق ، فإن مبدأ « الكل أو لا شئ » هو مبدأ
طغى لغير الواثق من نفسه ولا من قوته المتنامية ، والسياسة
الحكيمة قد تضطر إلى استعمال كل الأسلحة فى مختلف الأوقات
حسب مقتضى الحال، والساسا أعلم .

فإذا تصورنا بعد ذلك أن هذا الموقف (خذ بنت النذل وخاصة ، وكذا : خذ القليل من اللثيم وذمه) هو موقف هجوم دفاعى واقعى تجاه الأذال ، حتى نصير فى قدرتهم وزيادة ، فإننا يمكن أن نفسر أمثلة أخرى فى نفس الاتجاه، حسب ظروف استعمالها ، مثل :

« اللى ييجى منه أحسن منه »

وهذا المثل من أصرخ الأمثال الانتهازية ، إذا تصورنا أنه موجه لكل الناس ، ولكن إذا تصورنا أنه موجه للثيم والنذل فحسب ، فإنه يصبح فى نفس اتجاه الواقعية والهجوم الدفاعى الذى أشرنا إليه، ويؤكد هذا رأى مثل قريب منه يقول :

شعرة من الخنزير أحسن من دقنه

على أن ثمة وضعا آخر قد لا يكون لائقا فى ظروف تجعل الهجوم الدفاعى مخاطرة ثمنها أبهظ من مكسبها ، وهنا يصح المثل البديل :

« عقاب النذل اجتنابه »

وإن كنت أفضل أن أقرأه أحيانا « عقاب النذل اجتنابه »
والاجتناب قد يكون استعلاء وإهمالا، ورفضاً للمساواة به كما يقول
المثل :

إن عضنى الكلب ماليش ناب أعضه
وإن سبنى النذل ماليش لسان أسبه

والمعنى أنه ليس لى نفس نذالة وقدرة لسانه على الفحش .
لكن النذل لا يعاقب أصلا ، ولا يهمله إلا الفريسة الماثلة أمامه ،
واجتنابه لن يعلمه شيئا ، لأنه لا يتعلم من الخبرة ، ولا يخجل
ولا ينظر لبعيد بحيث يردعه عقاب أو حتى اجتناب ، فالاجتناب هنا
لصالح المنسحب إذا لم يكن فى مستوى الهجوم بنفس اللغة للعجز
عن استعمال النذالة « من الظاهر » مع الترياق المضاد والموقف ،
خشية التماذى أو التعود فالنسيان .

وبلادة النذل فى عدم المبالاة بما يصله من إيذاء تذكرنا بتفاعل
الرديل فى مثل هذه المواقف :

تفوا على وش الرذيل قال دى مطره

وبلادة النذل وافتقاده للكرامة يبرز استشهادهنا ببلادة الرذيل ،
ويتأكد بلادة النذل فى المثل :

إضرب النذل واكفيه

وبوس رأسه يكفيه

وهذا ليس تسامحاً بقدر ما هو افتقاد للتفاعل الأبى

- ٧ -

وهكذا يعلمنا الأدب الشعبى - بحذر شديد - أن التعميم على
كل الناس هو أمر غير مطروح ؛ لأن الناس تختلف ، والمواقف
تختلف. كما ينبهنا إلى واقع « ضرورة التعامل » ، ثم يتقدم خطوة
إلى تجزئة المواقف ، فما كل نذل هو نذل « طول الوقت » ، ولا هو
نذل فى كل ما يفعل، وكل ما يملك، وكل ما (ومن) ينتمى إليه،
وبالتالى فإمكانية التعامل مع أجزائه الطيبة ، أو خلقه البرئ ،
أو عطائه القليل ، هو ممكن حتما وواقعا . إلا أن الوقاية الحقيقية
من الأعيب النذالة لا تكون إلا بالقوة الذاتية المتزايدة، فى مواجهة
الأنذال واللائم . فثمة أساليب أخرى مطروحة دائما للتعامل مع
اللائم ، من مركز أقوى ولكنه أصعب - يقول الموالم :

- ٤٤ -

خسيس عمل مقبحة رايد بها عندي
عملت أنا الطيبة شوف فرق دى من دى
والله ان كسيت الخسيس حريز من الهندى
ياكل فى خيرك وعند الناس يدم فيك
هلبت يا عين بعد الشرد ما تندى

فالخسيس هنا (وهو مرادف للتذل) يرد عليه بالإحسان ، ولكن
من مركز القوة ، ومعرفة أن من يتعامل بالطيبة الواعية القادرة
لا ينتظر جزاء، بل لعله ينتظر العكس (إنكار الجميل ، والتنكر
للعطاء).

بل إن الملاحظ أن من طبع الخسيس ألا يكتفى بإنكار
العطاء، بل إنه يبادر بالهجوم على صاحب الفضل عليه ، ومن عمق
معين يمكن أن نفهم هذا الهجوم باعتباره نوعا من الدفاع ضد
الاعتراف بالضعف والحاجة، وهو موقف عام ليس من صفات
الخسيس خاصة ، بل إن الأخذ المعلن والمشروط هو أمر شديد
الصعوبة حتى على الشخص العادى وخاصة من لم يتجاوز الموقف
البارئى (٢).

غير أن الفرق بين الموقف البارنوى (التوجسى) المجرد الذى لم يتشوه بانحرافات خلقية، هو أن هجوم البارنوى على من يعطيه، يكون مباشرا ومن منطلق رفض العطاء، أو الشك فيه، أو إنكاره الحاجة إليه، خوفا من إعلان الضعف فالاستهداف للإحتواء والتلاشى :

"فبقدر شعورى بحنانك، سوف يكون دفاعى عن حقى
فى الغوص إلى جوف الكهف
وبقدر شعورى بحنانك، سوف يكون هجومى
لأشوه كل الحب وكل الصدق"

فهو هنا فى الموقف البارنوى يتجنب الأخذ ، ويخاف من الاقتراب والحنان : مرة بالإنسحاب إلى عزلة فى حالة من اللامعاقبة، ومرة أخرى بالهجوم المباشر والتشكيك فى الحب والصدق ، ولكنه انسحاب وهجوم من واقع رفض موقف الاعتراف بالضعف والحاجة للأخذ - وفى نفس الوقت : هو موقف يعلن احترام المتكلم الأبى لصدق العطاء وفيض الحنان .

ثم قد يتحور هذا الموقف (البارنوى) ويتلوث ليصبح الهجوم تحت الحزام ، وفى غير المواجهة. فالموال هنا يقول « عند الناس يذم فيك » ولا يقول يذمك أو يهاجمك. وجها لوجه، ذلك أن الخسيس إذا هاجم صاحب الفضل وجها لوجه ، فقد ينقطع فضله ، أو تكشف خسته، لكنه يتمسكن أو ينتظر أو ينادى حتى يحصل على مطلبه ثم يمارس نوعا دنيئا من الهجوم بتشويه صورة الكريم « عند الناس » بالذم وإنكار الجميل .

— ٨ —

ثمة موقف آخر قد يضطر إليه الإنسان فى مواجهة اللئيم ، خاصة إذا انتقل وضع اللئيم من المستذل المتمسكن : إلى صاحب السلطة بشكل أو بآخر، هنا يصبح الألم مضاعفا فى معاملته، فانت لا تستطيع أن تأخذ منه « شعرة » أحسن من ذقنه ، ولا تملك أحيانا أن تخاصمه ، وقد تضطرك الأمور إلى معاملته من واقع سلطته ، وهنا يصبح الوعى بالموقف شديد الإيلام .

— ٤٧ —

الله يلعنك يا زمان وأنت بقيت بالهم

والكلب لما حكم قاله الأسد ياعم

وبهذه الرؤية ليست تبريرا للنفاق ، وإنما هي مواكبة للآلم
نتيجة للاضطرار ، تراها فى كل موقع سلطوى حين تأتى السلطة
نتاجا غير طبيعى لظروف طارئة - ولعل الصورة التى نشأ فيها
هذا المثل - أصلا - كانت - مثلا - صورة عمدة فى قرية هو
قاطع طريق ، ومحتكر أذواق ، وإذا يقف أمامه شيخ بلد كريم ، أو
فقيه فاضل عاقل، يرجو قضاء حاجة له أو للناس المستجيرين به ،
فيصده بنذالة الأوغاد ، فيتوالد المثل ويتردد ، إلا أن هذه الصورة
قد أصبح لها ما يقابلها على أعلى مستوى علمى ثقافى ،
فأحيانا يشعر الأصغر والأكثر أمانة فى مجال مناقشة رسالة
علمية ، أو حكم على بحث ، أو ترشيح لجائزة ، يشعر هذا الأصغر
أن محكميه أدنى منه ، وأن الزمان هو الذى اضطره لقبول هذا
الوضع ، وأن عليه أن يعضغ ألم الواقع ويصبر ويقول ، وهو
الأسد ، يقول للكلب « يا عم .. حتى تتعدل الأمور أو يعدلها ، على

أن الأكثر إيلا ما ليس فى مجرد أن الأسد صاحب الحاجة يقول
للـب الحاكم يا عم ، بل إن الحاكم (الـب) قد يردده بعد هذا
التنازل الواقعى المؤلم المـين ، وقديما سئل أعرابى ما أشق الأمور
على النفس قال :

« وقوف الكـيم بباب اللـيم ثم يردده »

- ٩ -

ونـب أن نؤكد أن دقة هذا الموال وما ارتبط به من تفسير
واستشهادات تكمن فى الالم المصاحب للتنازل المؤقت ؛ فإن تلـن
الزمان وتشعر بالهم وأنت - الأسد - تقول للـب يا عم، أمر يختلف
تماما عن ما يشير به المثل العكسى :

« اللى يتجوز أـى أقوله يا عمى »

الأول .. اضطرار واقعى مؤلم .

والثانى .. ذل إرادى إنتهازى مستسهل .

وأحسب أننا يمكن أن نتذكر من هذه الإطلالة على بعض
أقوال الناس ، أن الأمثال والمواويل ليست حكما عاما على شعب ،

- ٤٩ -

ولا هى دلالة على طباع غالبية ، بقدر ما هى رؤية مختزقة فى موقف محدد. ولا بد أن نشك فى جدوى أية دراسة تعتمد على إحصاء كمى لاتجاه الأمثال عامة، ما لم تأخذ فى الاعتبار التفرقة النوعية فى توقيت ظهور المثل ومواقف استعماله، وهو أمر يكاد يكون بعيدا عن متناول الدراسات المتعجلة أو المسطحة. إذن، لتكن رؤيتنا لهذه الأمثال وعادة معاشتها لنا مجرد فتح أبواب احتمالات راجحة فى مواقف بعينها دون تعميم أو تعصب .

الهوامش

(١) تستعمل اللغة العامية لفظ ندل بدلا من نذل ، ولكنها تتفق مع العربية في أن الخسنيس هو النذل ، ندل : خس حقير ، وسوف نستعمل اللفظ العربي في الشرح ونحتفظ باللفظ العامي في نص المثل .

(٢) فكَرَّ في معنى استنقاذ إسرائيل ليهود أثيوبيا دون سائر الأثيوبيين !!

(٣) الموقف البارنوي ليس مرفوضا، ولكنه مرحلة من مراحل النمو تتصف بعلاقات الكر والفر، والشك والتوجس، والهرب والملاحقة .. ويتجاوز الإنسان هذا الموقف باستمرار النمو ، ولكن قوته تظل كامنة جاهزة للتنشيط في أى وقت .

[أنظر قصيدة جلد بالمقلوب من ديوان « سر اللعبة » للكاتب]

٣- فصل فى معنى الأخلاق

وأنواعها واختراقها بما يستأهل

جاضى من زميل مثابر (د. أحمد حربى) . رأى فى مثل
سائر ، وطلب أن نتجاوز حول ذلك . يقول المثل :

« إن سرقت اسرق جمل

وان عشقت اعشق قمر»

المثل يضرب لما هو أخلاق، ويوضح معرفته بدخائل النفس
وطبيعتها ، والسرقه من الكبائر ، وعطف العشق عليها يوضح أن
المقصود بالعشق هنا أيضا : العلاقة الكاملة ، والقائل على الهمة،
واضح الطريق ، فإذا كان لابد من خروج ، فليكن على قدر أولى
العزم ، فهنا قدر كبير من الواقعية بل والنفعية .

إنتهى المقتطف من كلام وتعليق د. أحمد حربى

ولنا وقفة

فأما أن المثل يعرف طبيعة النفس

فنعم .

وأما أن القائل عالى الهمة، فشك كبير فى ذلك

وأما أن فى المثل قدرا كبيرا من الواقعية، فلا بد من إعادة تعريف للواقعية نفصله بعد قليل .

وأما أن فيه قدرا كبيرا من النفعية ، فنعم .

والمثل يضرب لما هو أخلاق ، ولكن أى أخلاق ؟! إن صح أن هذا المثل يضرب ما هو أخلاق أصلا ؟ وما زالت مشكلة الأخلاق لم تحل حلا يرضى الجميع ، أو حتى تتفق عليه الغالبية .

* وثمة أخلاق العبيد.. حيث تعلق القيمة الخلقية بقدر الطاعة والإذعان.

* وثمة أخلاق التجار حيث يحسب رصيد الأخلاق ضمن حسابات الأرباح وميزانيات العام ، أو ميزانيات العمر ، حتى فى الآخرة.

* وثمة أخلاق الكتبة : حيث الأخلاق ألفاظ شيقة مرصومة ، ومثاليات حاملة مكتوبة (لم تُختبر) .

* وثمة أخلاق الخطباء والساسة : حيث الأخلاق صفات معلنة
ووعود مشروطة ، ورشا ومحسوبة ، وتأجيل هروبيّ و
"على ما ينقطع الجريد يفعل الله ما يريد".

* وثمة أخلاق الجبن والسلامة: وأنه بقدر ما "لا تفعل"
"تسلم" ..الخ..الخ.

فأى أخلاق يا صديقنا يضربها هذا المثل ؟
دعنا نزعم ابتداء أن :

"الأخلاق: هي الفطرة في جدل مبدع"

فإذا كان الأمر كذلك، فهذا المثل لا يضرب الأخلاق ، ولا يدعو
إلى السرقة، ولكنه يكشف الخيء ، ويعرّى للمواجهة، فكأنه يقول :
إن كنت ولابد سارقا كجزء من طبيعتك الداخلية ، ثم
اضطرت أن تعيها فتطلقها : فلتقدم بقدر ما يحمل قمارك من
مسئولية المخاطرة .

وإن كنت ولابد عاشقا (بالمعنى الموازي للسرقة من مغامرة،
وتخط للحواجز ، وتدبير للوصول..الخ) فلتفعلها بما يبرر اقتحامك
وجسارتك ..

هنا يُضرب المثل التردد ولا يُضرب ما هو أخلاق ، وهو يحفز على المخاطرة ما دام الوعي يقظا ، فيقول لنا : تحمل مسئولية قرارك ، وعمق فعل إرادتك ، وحدد أبعاد فعلك حتى تستبين أين أنت ، وإلى أين ، ولماذا ، فإذا دفعت ثمن كل هذا ، كان الثمن على قدر البضاعة ، أما أن تكون سارقا سريرا مدعيا العفة فيسرق "لا شعورك" وأنت ترفع شعارات الفضيلة ، أو تكون عاشقا مع وقف التنفيذ ترضى من القليل أقله ، فسوف تدفع ثمنا غاليا دون مقابل ، وسوف تخدع نفسك مغتريا غير فاضل ولا واع بدخيلة خبيثك ، ولا مسيطر على ناتج فعلك .

والسرقة الخفية أبشع أنواع السرقة، تجدها في إعلانات السياسة، كما تجدها في مناهج البحث العلمي ، وتجدها في رشاوى مسطحى الأديان ، كما تجدها في العقاقير المزركشة المصقولة لشركات الأدوية القوية ، والذي يخفى لافتة "حرامى" من فوق كل هذه النشاطات ثلاثة أمور: الأول : لبس ثوب العصرية والتحلى بآرقام الإحصاء والتكنولوجيا ، الثانى : أن الذى يقوم

بها هم غالبية بشكل يصعب تصورهم جميعا لخصوصا ، والثالث :
إنعان المجنى عليهم واستسلامهم فى تخدير منبهر ، وأكاد أتصور
أن المثل أصدق وأصرح من كل هذا إذ يسمى الأشياء بأسمائها ،
فالسرقه فيه سرقة ، ليست اقتباسا ، ولا شركة توظيف أموال ،
ولا بنك استثمار ، ... الخ ، والجمل فيه جمل ظاهر للعيان ،
وكأنه يقول :

فلنكن صرحاء ونعلنها ، ليس فقط لكى نجعل المخاطرة
"تساوى" ، ولكن أيضا وقبلنا لنجعل الناس يعينوننا على عكسها
إذا كان فى الامر مجال لحوار أو فرصة لمراجعة ، أو سبيل
لتعويض معلن .

وثمة مثل آخر لا يكتفى بأن يعلى من شأن السرقة المعلنه مقارنة
بالسرقة الخفية ، وإنما هو يحفز على التحدى الصعب ، حين يتهم
الناس إنساناً شريفا بأنه ليس كذلك ، فينتقم منهم (ومن نفسه) بأن
يكون عند سوء ظنهم (واللى عاجبه) :

إن سَمَّوك حرامى، شرشر متجلك

وهذا خطر آخر ، لكنه فى اتجاه التماذى فى الأمر حتى لو كان خطأ بعداً عن الميوعة ، ورفقاً للموقف الدفاعى الفاشل .

وقفة من بُعد آخر تجاه الشطر الثانى من المثل تنبهنا إلى أن الدعوة إلى عشق من هى "كالقمر" بحيث تستأهل ما يبذله العاشق فى سبيلها ليست هى القاعدة دائماً فى الحس الشعبى ، فالجمال وحده ليس هو مؤهلات الحب دائماً أبداً ، فالحب أينما توجه، يبرد نفسه بنفسه حتى لو لم يكن المحبوب فيه ما يبهى من ظاهر ما يلتفت الانتباه ، وفى هذا يقول مثل آخر :

حبيبك حب، ولو كان دب

ولكن يبدو أن علينا أن نفرق بين الحب ، والعشق ، وأن نتذكر أن "ضرب التردد" هو الذى يجمع بين شطرى المثل ، فالنقد الشعبى للموقف المتردد شائع ، ومرفوضة تلك التى :

"نفسها في "الحب" (١). وخايفة مالحبَل"

كذلك على المرء أن يكون محددًا في اختياراته ومواقفه وأن
يتحمل نتائج إعلان رأيه، ثم إقدام فعله، أليس هذا هو الرد المراد
من:

"إن خفت ما تقولش

وان قلت ما تخافش"

الهوامش

(١) في أصول الحكى الشعبى كلمة أكثر صراحة ودلالة من كلمة
الحب تشير إلى الفعل الجنى والاولى أن نذكرها كما هي، ولكن !!!

٤- فصل فى الجذب والصد

فى الصداقة والهجر

-١-

الصاحب اللى يفوتك يقن انه مات (١)

أترك سبيله ولا تندم على اللى فات

الصقر بيطير وبيعلى وله همت

يقعد فى الجو عام ولا اتنين

يموت من الجوع ولا يحود على الرمات

(٢)

هذه الصورة تجسد نوعا من الإباء الشديد فى التعامل مع إعلان حاجة الانسان للصدىق ، والاعتراف بعدم تحمل الهجر بوجه خاص.

والتفسير الخلقى لأول وعلة يوحى بأن هذا الموقف هو موقف كريم رائع ينبغى أن يتصف به كل ذى كرامة وشمم ، ولكن

يبدو أن الأمر ليس كذلك تماما ، فهذا أمر قد يدل-أيضا- على الصلف وشدة التأثر بالهجر ، نتيجة للحاجة الخفية الشديدة للاعتماد بشكل ما على صحبة هذا الهاجر ، وبالتالي فإن صاحب مثل هذه الشخصية (٢) يشعر أن هذا الهجر هو رفض وليس مجرد ترك ، وهو لشدة حاجته للآخر- دون إعلان خشية إظهار الضعف (الموقف البارنوي) يحتج على هذا الرفض برفض أشد ، يتمثل في هذا التصعيد إلى هذا العلو الشاهق الذي يتصف به الصقر (٤) (عند العرب خاصة) وهو في الظاهر علو ، ولكنه في الواقع وحدة ما بعدها وحدة ، وكأن مثل هذا الإنسان بدلا من أن يتفاعل للهجر بالآلم والتفهم واحترام الخلاف والانتظار والاستمرار على مسافة ، وكل هذا ليس فيه مذلة أو خنوع ، بدلا من ذلك يطير إلى أعلى متخذا موقفا فوقيا حاكما على هذا التارك أنه "رمة" (٥) وهو يعتبر هذا السلوك الصقري هو الهمة العالية مصدر الفخر ودليل العزة ، وكل ذلك مقبول كدفاع طبيعي ضد إظهار الضعف و الإعتراف بالحاجة ، وهو مستوى جيد من الخلق ، خلق الاستغناء وعدم الأخذ ، أليس هذا ما يقوله البارودي :

خلقت عيوفا لا أرى لابن حرة علىّ يدا أغضى لها
حين يغضب

ولكننا ينبغي أن ننتبه إلى أن عدم الأخذ هو "عجز عن الأخذ"
(أيضا) وهو دليل وحدة صعبة ليست هي الفضيلة الوحيدة ، أو
الفضيلة الأولى في العلاقة بين البشر ، ورغم أن مثالا عاميا آخر
يؤكد نفس الإتجاه :

"المعقر صقر وله همّة"

يسوت من الجوع

ولا يحود على رمة"

فإن أمثالا أخرى تفتح أبوابا أخرى لكيفية التعامل مع الصداقة
والهجر محترمة حاجة الانسان للإنسان بأى صورة وبصفة دائمة :

١- فلنبدا المسألة "بالموافقة" وما يحدث يحدث :

اللى تراققه وافقه

وليست الموافقة هي المرادف للنفاق دائما أبداً ، فهي تحمل
معانى كثيرة من بينها أن تبحث عن مناطق الاتفاق (أيضا)

ولا تتوقف عند الخلاف (دائما) ، والاتفاق قد يأتي من الاختلاف
حيث يكمل الصديق صديقه كالمفتاح والقفل أو بالتعبير العامي
المستعمل في "النجارة" والمستمد من الصداقة والحب أصلا

"عاشق ومعشوق".

وقد اختلزت الآراء حول أيهما أفضل لاستمرار الصداقة وتأكيد
التكيف ، أن يكون صديقك مثلك أم أن يكون مكملا لك
وأنت مكمّل له ؟ ، وفي كلّ خير :

أما عن الاحتمال الأول وهو "التماثل" - فهو المعنى الموجود في
"إن الطيور على أشكالها تقع" وكذلك "كل شيء له يشبه
إلى له" (تنطق بالعامية).

كل شيء يشبهه

كل شيء يشبهه حتى الحمار وإلى أنه (٦)

أما التكامل فقد يتفق مع ما يشير إليه المثل الأصعب :

زى القط ما يحبش الا خناقه

٢- لكن الصداقة أمر صعب ، وهى امتحان متجدد ، وقولهم فى

المثل:

الصاحب علّه

ليس مجرد تنبيه إلى ما فى الصداقة من التزام وتحمل
الاعتمادية ، ولكنه أيضا إعلان أنها امتحان عسير يحتاج إلى
الصبر والتفويت:

إذا كنت فى كل الأمور معاتبا

صديقك لم تلق الذى لا تعاتبه

ومن لا يتحمل التفويت ، فليدفع الثمن وهو الوحدة الجليدية.

فعش واحدا أوصل أخاك فإنه

مقارف ذنبا مرة ومجانبه.

وفى المثل:

"التعبان من رفيقه يوسع له"

٣- وعملية الصداقة عملية ذات اتجاهين: ذهابا وإيابا ، فانت تطرق الباب فى محاولة تلقائية متابرة ولا تكتفى بالانتظار :
"استودُوا تِسْتَحَبُّوا"

ثم إنك تفتح بابك لمن يطرقه للصداقة مرحبا ومتجاوبا:
"مين زق بابنا ياكل لبابنا".

فأهلا وسهلا بالطارق ،

وإن لم يحضر فلنذهب إليه :

عدى يا المحبوب وتعالى

وإن ما جيتش لأجيك أنا

٤- ثم يبدأ تبين الاختلاف ، ولكن هل بالضرورة يكون الاختلاف هو بداية الخلاف؟ نكرنا حالا ان اختلاف الطباع قد يكون سببا فى الحفاظ على الصداقة ، بل إن تشابه الطباع قد يكون سيئا إذا كان باعثا للتنافس فقط حتى تصبح العلاقة عميقة غير مثمرة .

زى نخل أبو قير دكر قدام دكر

ثم إن ثمة طريقة أخرى لتحمل الاختلاف: هى أن تعرف صاحبك وتقبله دون محاولة تشكيكه فورا بحيث يصبح نسخة منك لتجنب الاختلاف ، وهذا ما فهمته من قولهم فى مثل آخر.

إعرف صاحبك و اتركه.

فأنا لم أستقبل هذا المثل باعتباره تركا بمعنى إنهاء الصداقة أو الانصراف عن الصديق ، وإنما استقبلته بمعنى "أتركه فى حاله" ولا تفرض عليه - فورا - ما تتصوره أصوب ، ولا تحاول أن تشككه كما تريد ، أو كما تتصور وباستمرار صداقتكما سوف يتطور التفاعل إلى ما يثمر ما يتطور بكما ، وهذا الاستمرار مع المعرفة هو من أعظم ما يعلن النضج ، وهو ما يسمى بتحمل الغموض Tolerance of ambiguity (أو تحمل التناقض) - وهو أفضل من ألا ترى فى صاحبك الا ما هو حسن ، بل ترى فيه "حسنا ما ليس بالحسن".

أكما ينعتنى تبصرننى حسبكن الله أم لا يقتصد^(٧)

فتضاحكن وقد قلن لها حسن فى كل عين ما تود.

هـ- وبعد المبادأة والتفويت وحسن التلقى ، والمعرفة والتحمل ،

لابد من الرضا بالقليل من الصاحب حتى لا يتزايد الطلب فالإلتهاـم

، فيزداد الطلب فالإلتهاـم ، وهكذا كشارب الماء المالح .

"إذ قد إلتهم الواحد منكم تلو الآخر دون شبع".

"من فرط الجوع التهم الطفل الطفل"^(٨).

فالتركيز على القليل والرضا به ، ينميه ويبارك فيه :

"الحر من راعى وداـد لحظة"

يظهر ذلك جليا عند الاختلاف: فالخلاف ، حيث لا يتذكر

الانسان الكريم (الحر) القسوة والأخطاء فحسب ، بل هو يستدعى

أيضا ، وقبله ، لحظات الوداد والكرم والعطاء والتفاهم ، فلا يفرط

فى العشرة بسهولة :

العشرة ما تهونش إلا على ابن الحرام

٦ - وقد يكون من باب الضمان أن تتعدد الصداقات حتى لا تصبح احتياجات الواحد منا مطلوبة من مصدر واحد فقط ، وكأنه المنبع لماء الحياة ، فإذا نضب بالهجر ، هاج بنا الإباء وهات يا صعود: صقورا متعالين حتى الموت !!.

فالهجر تخف حدته ويأخذ حجمه الموضوعى ، ووقته المحدود إذا كان ثمة بديل جاهز للتعويض والتخفيف ، وهذا ليس ضد الوفاء والإخلاص كما يدعى الأخلاقيون المثاليون المسطحون الذين يعتبرون الصداقة ملكية خاصة ، وأنه كلما ضاق نطاقها ، تعنتت نكهتها ، نعم؛ على الانسان أن يتعمق ويتحمل ويستمر ، ولكن عليه أيضا أن ينمى قدرته على المصادقة بلا تردد ومن كل مصدر .

خذلك من كل بلد صاحب

٧ - ولا بأس من بعض الصفقات الصغيرة ، بل والكبيرة مما لا يعيب الصداقة ، فـ :

الرجيف المقمر للصاحب اللي يدور

وما المانع من أن من يبحث عنى ويسأل ويترب ، ما المانع أن أختصه بأطيب العطاء فى مقابل ذلك .

٨- والإنسان إذا ما تيقن من انعدام الحنان فى علاقة الصداقة القائمة ، وظل فى نفس الوقت مصرا على ضرورة الصداقة إذ لا بديل فإنه "يركب الصعب" إذ يستحيل أن يستغنى عن هذا الخل الغريب:

وكيف نعيش بغير حنان
وصفو حديث حبيب لخل^(٩)

نعم كيف نعيش بغير حنان؟ فلنصطنعه إصطناعا ولو من غير مصدره ولو من عدو ، من يدري ، وهنا يقفز مثل صعب يقول :

من قلة الحنية بتنا على جفا
وخذنا من بيت العدو حبيب

وهى مغامرة محسوبة ، أفضل من العزلة والصقرية ذات الاستعلاء المتكبر ، ثم من يدري ، ألا يجوز أنه باتخاذ الحبيب من الأعداء نكتشف فيه الجانب الآخر ، فننضج بمسئولية أروع ، أم أننا سنظل ملتحفين بحاجتنا إلى توظيف العدو كمسقط لعدواننا حتى ولو لم يكن هو المسئول عن إثارة هذا العدوان؟ إن القائل بأنه :

"نهار العدو ما يصفى يخفى"

إنما يعنى أيضا أنه بذلك قد فقد مهمته لى كعدو ، فلم يعد لى حاجة إليه ، كمسقط لعدوانى وكائن ككنت أحافظ على كيانى باستمرار عداوته .

ومهما يكن من أمر ، فإن الحرص على العلاقة مع الآخر ، بالعداء أو بالصدقة هو حرص واجب ودائع فيما هو انسان وهو أفضل ألف مرة من العزلة والانسحاب المتعالى ، وقد يكون اتخاذ العدو حبيبا هو من باب انتظار الفرج حتى يظهر صديق جديد يلبي الحاجة بحق فى الوقت المناسب ، وإذا كنا راضينا أن نتخذ من بيت العدو حبيبا ، فمن باب أولى علينا أن نقبل صديقا مؤقتا بكل ما فيه ، حتى نعثر على الصديق الصدوق الذى نتخيله . ألا يقول مثنا العامى فى مثل هذا التأجيل الإيجابى المحسوب :

تجمز بالجميز (١٠) حتى يأتيك التين

ليكن هذا أو ذاك ، لكن كلا الاحتمالين هو صراع ضد احتمال الهرب إلى أعلى ، مهما أغرقتنا لمعة القمة المنعزلة ، فهى لمعة الجليد الأملس المجدد .

٩ - فإذا لم ينفع كل ذلك ، وظل سيف الهجر مسلطا حاسما مههدا ، فلا بأس من انسحاب اختياري (مؤقت بالضرورة) ، مادام الإصرار على رفض العزلة قائماً بهذا الوضوح وما دامت البدائل بهذه الوفرة ، فإنه في النهاية يقول المثل :

مِنْ سَابِكِ سَيِّبِهِ
مَنْ فَاتَكَ فَوْتُهُ

حتى إذا وصل الأمر إلى الهجر غير الجميل ، فقد يكون الرد بالمثل ، مهما بلغت قذارته ، فهو أفضل من حيث المساواة واستمرار الحوار ، أفضل من تلك العزلة الاستعلائية فليكن حتى لو لجأنا إلى المثل القائل :

مَنْ شَخَّ عَلَيْكَ شَخَّ عَلَيْهِ وَاهَى كُلُّهَا نَجَاسَةً

والمسألة هنا ليست تصعيداً للموقف ، وإن كان كل ذلك محتملاً ، لكنها أيضاً معاملة الأنداد ، وهذا أرحم من الحكم الفوقي بأن الخصم "رمة" لا يستأهل ، ويديهي أنه لا تعميم في مسألة "كلها نجاسة" ولكني جئت بهذا المثل على قبح ما فيه لأعلن أن حواراً يجري ، حتى بتبادل الأقدار ، هو أفضل من الانسحاب المتعالي .

الهوامش

(١) الأصل الوارد فى كتاب الأغنية الشعبية للدكتور أحمد على مرسى (دار المعارف ، ١٩٨٢) ص ١٨٢ مكتوب فيها القاف جيما غير معطشة (باللهجة الصعيدية) فقلبناها للتسهيل قافا ونطقها الأصح ألف مهموزة فى معظم اللهجات العامية الأخرى وذلك فى "يقن" وفى "الصقر" وفى "يقعد" ، وأصلها يَجَن ، الصجر ، يجعد "فعذرا".

(٢) جمع هَمَّه ، ورمّة على التوالى.

(٣) يقال لها عادة البارنوية وهى ليست مرضا ورحم الله أستاذنا العقاد.

(٤) وربما النورس عند الغرب ، مع الافتقار إلى قوة الانقضاخ ومهارة الصيد والاتفاق فى العلو والوحدة.

(٥) الرمة: العظام البالية (بالعربية)- ولكن المقصود هنا فى الأغلب هو الجثة النتنة بالعامية.

(٦) أنه: أى مقتنيه أى من يملكه ويعوله ، وهو تعبير شائع فى العامة ويطلق على المرأة فى السبب معايرة لزوجها وإلزاما له بأن يتحملها ، أو إشارة إلى ذوقه الذى انتقاها فى قولهم "روحى كتك داهية فيكى وفى اللى أنيكى".

(٧) عمر بن أبى ربيعة.

(٨) سحر اللعبة: دراسة فى علم السيكوياثولوجى للكاتب.

(٩) من شعر الكاتب القديم جدا.

(١٠) الجميز نوع رخيص من التين ، أقل حلاوة وأمسخ طعما ، وثمره كان متاحا بالمجان للغالبية فى الزيف المصرى ، حتى لو لم يكونوا من مالكيه مثل شجر التوت على الزراعية أحيانا.

٥- فصل فى مواجهة الواقع ،

ومعانى الصبر

مقدمة : فى نقد الكشف الموضوعى لكتاب الأمثال العامة: أحمد تيمور (باشا)"

أخيرا ^(١) صدرت طبعة جديدة من كتاب الأمثال العامة ، بقلم العلامة المحقق "أحمد تيمور باشا" عن مركز الأهرام للترجمة والنشر ، طبعة أنيقة ، وملحق بها إضافة جديدة قام بها المركز مشكورا ، وهى "الكشاف الموضوعى" (!) ومع تقديرنا لهذه الخطوة الجادة المفيدة ، فإننا نريد أن نتذكر ، ونتذكر بعض الدلالات التى يوحى بها هذا العمل الرائد ، ومن ذلك :

أن هذا العمل ما زال أشمل وأوفى وأدق من أغلب (أو كل: حسب ما أعرف) ما صدر حديثا فى نفس الموضوع (الأمثال) ، رغم ظهور وسائل التسجيل الأحدث وتعدد أقسام "الدراسات الشعبية" فى الجامعات ، والمعاهد العليا المتخصصة.، ومع وفرة

الدراسات العليا.. الماجستير والدكتوراهات!!! الخ ، ولابد من الوقوف احتراما لهذا "الباشا" الذى اهتم "هكذا" بكلام "عامة" الناس البسطاء .

وانتساعل عن القيم المتمثلة فى هذا العمل وهى "الإتقان" أساسا ثم "المثابرة" وهل يمكن إرجاعها-فقط-إلى جهد فردى يدل على "الانتماء" و"الأمانة" ، أم أنها صفة دالة عن ما هو أكثر ، وهل "التفرغ" الذى تتيحه سعة الرزق هو الذى ساعد على ذلك ، أم أنه الالتزام التلقائى بالوجود النافع للناس ، كل الناس؟ وأين مثل هذا التفرغ الآن بعد أن توارى "البديل الرسمى" الذى ظهر فى الستينات .

وماذا يفعل "باشوات" هذا الزمان الآن بنقودهم ووقتهم ، وماذا يعمل أساتذة اليوم بطلبتهم وتراثهم ؟

ثم نقول: إنه بعد صدور هذه الطبعة الجديدة أصبح لهذا الاجتهاد فى قراءة الأمثال مصدر منظم محبوب يحتاج لمراجعة وإعادة قراءة وسبر غور.. الخ .

وقد استعنت في الفصل السابق بكشافه الموضوعي في باب "صداقة" إلا أننا لاحظنا عدة ملاحظات كانت سببا في التردد هذه المرة في الاعتماد على نفس الكشاف بنفس الطريقة ، وإزِم علينا أن نوصي بمراجعة هذا "الكشاف الموضوعي" .

فمثلا: ورد مثل :

"أدى السما وأدى الأرض" ،

ومثل

"اللى ما يروح الكوم ويتعفر لما يروح الحلة يتحسر"

ورد هذان المثالان في الامثلة المدرجة تحت "الصبر" - وقد راودتني الشكوك حول أحقية هذين المثليين (وغيرهما) في هذا الوضع (الصبر) ، فرحت أراجع شرح تيمور باشا الملحق بكل مثل ، فوجدت كلمة "الصبر" قد وردت -لفظا- في شرحه ، ويبدو أن هذا هو المبرر لهذه الفهرسة هكذا ، وربما تم ذلك بوسائل "كمبيوترية" أحدث ، لكن مجرد الاعتماد على ورود كلمة "الصبر"

نوع النظر في السياق ودون الرجوع إلى نص المثل أساسا ، لا
يكفى ، ففي المثل الأول يقول المحقق :

يضرب (المثل) لمن يطلب المستحيل ، ويكثر ضربه عند فقد
الأولاد للتسلية والحث على الصبر....

فهنا نلاحظ أن المحقق أورد "رأيه" في المثل وأين يكثر ضربه ،
وهذا لا يكفي (مع شكره واحترام رأيه بداهة) ، ثم إنه أورد عبارة
"للحث على الصبر" ، والمثل الذي يحث على شيء ، غير الذي يدل
عليه ، فمثلا لا نستطيع أن ندرج نفس هذا المثل تحت باب يسمى
"التسلية" لمجرد أن من رأى المؤلف أنه يضرب للتسلية (وهو يعنى
السلوى). ومن عمق آخر نجد أن رأى المؤلف يتضمن وجهة نظر
جيدة ، وإن كانت غير مباشرة ، فالمثل هكذا (آدى السما وآدى
الأرض) هو دعوة مباشرة لمواجهة الواقع "كما هو" -
وهذا يتضمن ويتطلب "صبرا ما" - لكن مواجهة الواقع تتكرر في
أمثلة بلا حصر ، وهى قد تواكب الصبر .

"إن صبرتم أجرتم وأمر الله نافذ"
وان ما صبرتم كفرتم وأمر الله نافذ"..
وقد لا تواكب الصبر مثل :

"آدى الله وآدى حكمته"
و"آدى الجمل وآدى الجمال".

بل إن الدعوة إلى مواجهة الواقع قد تواكب الحسم الفورى
وعدم التأجيل مع قبول التماذى فى الدور المختار: مثل:

"إلى بذك تقضيه امضيه ،

واللى عايز ترهنه بيعه

واللى بذك تخدمه طبعه"

فالسباق فى مثل هذه الأمور أهم من مورد اللفظ أو العبارة.

والمثل الثانى (الى ما يروح الكوم ويتعفر.....الخ) هو دعوة إلى
الجد والعمل قبل أن يكون دعوة إلى الصبر ، إن كان دعوة إلى
الصبر أصلا كما سنرى ، ذلك لأن تعبير "يصبر على (التعفير)" لا

يفيد الصبر بمعنى التحمل والتأجيل بقدر ما يفيد معنى اختراق المشاق مع ضبط الانفعال المعوق ، مما يشمل الكفاح والخشونة والعرق والاجتهاد ، وكل هذا قد يكون الجانب "الفعال" الإيجابي لما هو صبر "على" ، وربما هذا ما يرد إدراجه تحت ما هو "الصبر" ، ولكنه ليس مبررا كافيا من وجهة نظرنا ، وذلك أن هذا المثل "الى يروح الكوم ويتعفر..." أو "الى عايز الجميلة يدفع مهرها" أو "لابد للشهد من إبر النحل" الخ هو المقابل لقولنا "من جد وجد ، ومن زرع حصد" ، ويديهي أنه لا يتوارد إلى الذهن أى معنى للصبر-المعتاد-من خلال هذا التقابل السريع ، وليس من المستحسن أن نستسهل فرط التضمين هذا ونحن نحاول أن "نبوب" هذا السفر الضخم ، اللهم إلا إذا شمل تفاصيل وتفاصيل أكثر فأكثر ، مثل أن نقسم الصبر إلى: الحث على الصبر ، الصبر على الفقد ، الصبر على المشقة ، الصبر التأمل ، الصبر المواجهة .

وبصفة عامة ، ليس من حقنا أن نلجأ إلى كلمة "صبر" بملحقاتها من حروف الجر خاصة كما وردت فى استعمالات اللغة

العربية الفصحى قبل أن نتعمق فى مضمونها فى اللغة العامية ،
والعامية لا يتكلمون عن الصبر بالمعنى الإيجابى المكافى للفعال ،
بقدر ما يتكلمون عن صورته التحمّلية فى شكل الانتظار وعدم
الشكوى :

الصبر يا مبتلى أفضل من الهذيان

وأفضل من الحج وأفضل من صيام رمضان

وصبر أيوب هو النموذج الشائع لمضمون الكلمة عند العامة ، و
كذلك يشير البحث عن الصبر عند العطار ، وإلى متى الإنتظار
(يا عطارين دلونى....الصبر فىن الأقيه) . وثمة افتقاد لشجر الصبر
وقت البلاء وفقد الود :

يا زارع الصبر هوا الصبر شجره قل

ولا سواقى الوداد شحت وماعها قل

وبيتا الشعر الفصيح ، يرددها العامة أحيانا بالفصحى :

سأصبر حتى يعجز الصبر عن صبرى

وأصبر حتى يأذن الله فى أمرى .

وأصبر حتى يعلم الصبر أننى

صبرت على شىء أمر من الصبر

وهو قريب من المعنى الذى يقوله الموال :

الصبر من كثر صبرى اشتكى منى

الهوامش

(١) أحمد تيمور (١٩٨٦) الأمثال العامية.

مشروحة ومرتبطة حسب الحرف الأول من المثل مع كشاف موضوعى.

الطبعة الرابعة مركز الأهرام للترجمة والنشر.

٦- فصل فى النفاق المحسوب

[لتكيف مطلوب!!]

يقول المثل :

"الإيد اللى ما تقدرش تقطعها بوسها"

ويقول تيمور (باشا) شارحا المرا د: حاسن القوى واخضع له

مادمت عاجزا عنه، ثم يضيف: والعرب تقول فى هذا المعنى

"لاين إذا عزك من تخاشن" (انتهى).

ولنا هنا وقفة :

فهذا المثل قد يوحى بما نحب أن نشيعه عن ناسنا من اتهام

بالجبن أو النفاق، ويبالغ فى هذا الاتهام أولئك الطفيليون

الرومانسيون أو المحرضون المتحمسون، ولكن المثل فى عمقه إنما

يعرى طبيعة بشرية أصيلة رغم خفائها، وقد دأبنا مؤخرا على أن

نقلل من قيم "التكيف" أو "الملاينة" (تكتيكاً أو بعد نظر) لحساب قيم

"المثالية" البراقة، أو الأخلاق ذات البعد الأوجد المسطح، دون عمق

واقعى مسئول ، قد نعزو ذلك إلى خلط واضح بين ما هو تشكىل ،

بمعنى conformity وهو أن يصيغ الواحد منا نفسه كما يراد له
تماما حتى يصبح "مقبولاً" يتماثل مع من حوله بلا كيان ذاتي،
وبين "التكيف" بمعنى adjustment وهو العملية التي تسمح
للإنسان أن يعيش كائن اجتماعيا متعاوناً، متنازلاً، فارضاً ، مبدعاً
مقلداً ، وكل هذا يحتاج إلى درجة هائلة من مرونة ذاتية متفجرة ،
لا تخشى الظاهر لتقنتها من صلابة الباطن وسلامة
اتجاه المسيرة .

وحين مرّ هذا المثل بوعبي، عانى إلى أن أعيد النظر في هذه
الأمور فواجهت عدّة قضايا كما يلي:

١- إن أحد الأساسات المبدئية في علاقة البشر بعضهم ببعض
هو مبدأ الكر والفر في حرب العلاقات: المعلنة والخفية، وإذا كنّا
ننبه أن "الأخر" "ليس جحيماً" كما يقول غلاة الفكر الانفرادي،
فنحن نعترف في نفس الوقت أنه ليس نعيماً كما يقول غلاة
الطفلية الرومانسية ، "فالآخر" هو "التحدى والمواجهة" وفي
نفس الوقت هو "الضرورة والتكامل" - ورغم أن نقطة البداية
في العلاقة بالآخر هي الحرب المعلنة (الموقف البارنوي في النمو)

فإن للحرب هذه أشكالاً وألواناً، لكنها دائماً ضرورية كخطوة أساسية نحو الحب، وربما أن المثل القائل:

لا محبة إلا بعد عداوة

كان يعنى هذا التسلسل بشكل أو بآخر.

والطفل لا يستطيع أن ينتقل إلى مرحلة "الحب" (وهو ما يتميز به الموقف الاكتئابي^(١)) إلا إذا اجتاز مرحلة العدوان التي تعلمه ماهية - التحدى فى مواجهة الآخر (الأم فالأب على مسار النمو)، ثم هو يدرك من خلال الضرورة وعدم القدرة على (وكذلك عدم الرغبة فى) التخلص من الآخر: يدرك أن الآخر هو "المقرر / المختلف / المفيد معا" :

"مقرر" عليه، إذ لا بديل لوجوده ليكون الإنسان إنساناً أصلاً

"مختلف" عنه: من واقع .

"أن صوابك مش زى بعضها"

وهذا لا يشير فقط إلى طول إحداها وقصر الأخرى وإنما إلى اختلاف البصمة ضمناً .

وأن هذا الاختلاف "مفيد": إذ من خلاله تتكون الذات ويتواصل الحوار .

- مرحلة العلاقة بالآخر ليست سهلة أبداً ، فالطفل المنفصل عن رحم أمه (بالعافية) دائم الحنين إلى العودة والاختفاء - حماية وأمن - من مواجهة الآخر (أمه - ابتداءً) وهذا الحنين هو الموقف الشيزيدي^(١).

لكنه لا بد أن يكون فرداً مستقلاً فتواصل المسيرة إلى الأمام "فتتخلق المسافة" بينه وبين أمه، وتبدأ معركة الكر والفر ، (الموقف البارنوي)^(١) .

ثم سرعان ما يتبين الحاجة إلى الآخر رغم الحذر ، فتبدأ العلاقة وتنمو براعم ما يسمى الحب عادة بما يحمل من ألام وتهديد بالهجر وخوف من العدوان (الموقف الإكتنابي)^(١) .

هذه هي المعركة الأولى مع الأم أساساً بإعتبارها مشروع "الآخر" الموضوعي .

ولكن ثمة معركة أخرى أكثر شيوعاً وأكثر تحديداً ، وهي معركة الطفل (الذكر خاصة) مع الأب خاصة، وهي ما تختزل أحيانا إلى

"عقدة أوديب" ، تلك العقدة التى بولغ فى تفسيراتها تفسيرات جنسية فرويدية فلسفية، إلا أن نظرة أخرى إلى هذه العلاقة يمكن أن تعلن تفسيراً مباشراً من حيث أن الوالد "آخر"، قوى، قاهر، فهو بهذه الصورة يمثل قمة ما هو آخر بمعنى "التحدى والمواجهة" - وبما أنها معركة حتمية بطبيعة التواجد البشرى على مسيرة النمو، فإن التفسيرات التحليلية الشائعة التى تتعلق "بالتنافس على الأم" يمكن أن تطرح جانباً بشكل أو بآخر ومال هذه المعركة مع الأب يقع بين احتمالات ثلاث:

(أ) فإما أن يتوقف عندها ويظل فيها مدى الحياة: (وهذا ما نشاهده فى مسوخ "دون كيشوتات" أشباه الثوار الدائمين، الذين لا يستطيعون تبرير وجودهم إلا بصراع مع سلطة ما، وادعاء حرية ما، لا تتحقق أبداً بحيث لو اختفى مثل هذا العدو صاحب السلطة لاصطنعوا قائداً قاهراً ليحاربوه بلا انقطاع.

(ب) وإما أن يتقمص الطفل (النامى) هذا الآخر (الأب) القوى القاهر، فتختفى المعركة مؤقتاً ولكن هذا الاختفاء (بالتقمص) هو عادة مرحلة مؤقتة تؤجل المواجهة لفترة ، فإذا دام التقمص فهو الجمود واضطراب الشخصية .

ثم يتحرك الكيان الطفلى من جديد حين يشد العود النامى
وتتكرر العملية: تقمص—> فانفصال نسبى، ثم تقمص
جديد—> فانفصال جديد وهكذا، حتى يمكن الانتقال إلى
الإحتمال الثالث:

(ج) وإما أن يعترف الطفل بدرجة ما من الوعى بتفاوت القوى،
فيستسلم بدرجة ما من المناورة، ليتجنب الأوهام شبه الثورية
(الحل أ) أو الجمود شبه التشكلى (الحل ب) وهذا الإعتراف
(الوعى) بتفاوت القوى يتطلب إستسلاما شبه واع ،
ومناورة محسوبة ، وتأجيل أمن ، بدلا من تقمص لا شعورى ،
أو جمود خادع .

ومثل اليوم يدعو إلى هذه المناورة بما لا يدع مجالا لتسميتها
نفاقا فحسب، يقول المثل مرة ثانية :

"الأيدي اللينة ما تقدرش تقطعها بوسها"

فالتقبل هنا ليس بالضرورة رضوخا بقدر ما هو اعتراف بعجز
مرحلى ، تمهيدا لتقوية منتظمة ، ثم معركة أكثر كفاءة .

على أن ثمة احتمالاً آخر يوحى به نفس المثل ، وهو أن هذا التقبيل قد يكون نوعاً من العدوان السلبي (مثل جدل العبد والسيد) (٢) بمعنى أنه :

ما دمت تصر على أن أظل أنا الأضعف: فأحملني (أيها الأقوى الغبي) وادفع ثمن استمرار عنفوانك "ياسيد" ... الخ.

وفي الحالين يكون "الوعى" بهذا الضعف والتسليم هو سر القوة الخفية، وهو الدعوة للاستعداد، فهو تأجيل للمعركة بدلاً من الاستمرار في معركة بلا معركة (الحل أ) أو التماهى في الخداع والإنكار (الحل ب) .

وقد تصورت يوماً أن "كامب ديفيد" ، هي نوع من هذه المناورة النموية ، وحملت -حتى اليقين- بأننا سوف نفعلها بمجرد أن نتمكن من هذه اليد التي عجزنا عن أن نقطعها "الآن" فقبلناها، كراهية وعدواناً، ثم قبلناها مناورة وحساباً ، وانتظاراً ، ثم قبلناها تحدياً وإذلالاً ، ثم قبلناها تنافساً فتجاوزنا (مثل المانيا واليابان مع الحلفاء!) ثم إذا بنا لم نعد مضطرين إلى تقبيلها تحفزاً وانقضاضاً .

وكننت أتصور أن ذلك الفلاح العظيم داخل السادات يرسم لكل هذا بذكاء سبعة آلاف عام، ولم أستطع أن أتأكد من هذا الفرض لأن "ساداتاً" آخر ، انتحر "ساداتى" الفلاح المصرى (اللئين!!!) فأجهض الأمل .

وعلى ذلك فالمسألة فى هذا المثل ليست ترويجاً للنفاق كما يبدو من أول وهلة، وإنما هى وعى بالعدوان من "الأخر" الأقوى (مرحلياً) ، واحترام للإمكانات الحالية ، واستعمال للعدوان السلبي المنهك، ثم تحفز واستعداد للجولة القادمة .

وأحسب أن هذا ما يفعله الشعب المصرى طوال تاريخه مع طغاته ومحتليه .

وقد يكمل هذا المعنى ويوضحه (وإن ناقضه ظاهرياً) مثل آخر يقول :

"ألى ما تقدرش توافقه نافقه"

فبالرغم من أن هذا المثل يبدو عكس الأول من حيث أن البداية لم تكن معركة (قطع اليد) فى حين أن النهاية بدت مماثلة (باعتبار أن بوس اليد يقابل النفاق) إلا أن النظرة الثانية تقول إن هذا المثل يوضح :

أولا : أن هذه الموافقة ليست هى التفاف، ولكنها تكاد تكون عكسه، فهى موافقة المحاور المجتهد للاقتناع، فإذا كان ذلك يعنى أن الانسانية فى مرحلة استعمال هذا المثل الجديد قد تطورت فلم تعد قاهرا ومقهورا، فإن الآخر يصبح رفيقا/خصما/ عدوا، فى آن، ويصبح الحوار بالتالى ممكنا، والموافقة محتملة، ومتى ثبت - مرحليا - أنه حوار كاذب (ديمقراطية صورية) فقد لزم اللجوء إلى نفس المناورة السابقة، فالديمقراطية الكاذبة تساوى القهر الصريح سواء بسواء .

فإذا تصورنا التحام المثلين فى تكامل، فلنا أن نتصور العلاقة النموية البشرية وهى تتدرج على النحو التالى :

(أ) محاولة للتفاهم: الحوار الحقيقى (الموافقة) .

(ب) عجز عن التفاهم: عادة نتيجة محاولة للقهر من جانب الأقوى ، والرد بمحاولة البتر (قطع اليد) من جانب الأضعف (حالا).

(ج) إدراك "فرق القوى" (مرحلى) .

(د) تكتيك النفاق أو "بوس" اليد (مرحلى)

(هـ) عودة إلى المحاولة "الموافقة" بالمعنى الذى ذهبنا إليه، وهو
المعنى الذى يدل عليه استعمال نفس الكلمة فى مثل آخر بطريقة
دالة :

"اللى ترافقه وافقه"

فالفريق هنا ليس هو الآخر (التحدى/المواجهة، فحسب، لكنه
المحاوِر (المختلف المكمل)-وفرق بين قولهم "اللى ترافقه
وافقه" وبين "اللى بدك تخدمه طيعه"
بما لا يحتاج إلى تعليق.

كما قد يؤكد ما ذهبنا إليه عامة، ذلك المثل الآخر الذى يقول:

"اللى ما تقدرش عليه،

فارقه أو بوس إيده"

وهكذا نرى أن قطع اليد (البتر) فى المثل الأول هو المرادف
للمفارقة فى هذا المثل ، فإذا استحال الفراق ، فقد يكون لزاما أن
نقبل الخضوع لظروف ضرورة الواقع ولو مرحليا .

وشتان بين تقبيل اليد هذا ، أو النفاق الواعى، احتراما للواقع ،
واستعدادا للانقضاء ، وبين استسلام مهين، أو مثالية عاجزة،
تتجسد فى مثل آخر يقول :

"اللى يربط فى رقبتة حبل، أُلّف مِن يسحبه"

و هذا هو نقيض بوس اليد الواعى، تكتيكا ومواجهة، لأن هذا الموقف الذى يشير إليه هذا المثل الأخير هو تسليم بدئى يتم بتنازل مسبق وانسحاب قبل المواجهة (١٩٦٧!!) وهو انسحاب (الحبل الجاهز للسحب) ليس فيه "آخر" (التحدى المواجهة) بل هو ردة إلى الذات، و"مونولوج" معها، وضياح فى أوهاام سلبية.

وقد استقبلت ربما خطأ- أن هذا الحبل قد لا يكون بالضرورة تراجع معلن، وإنما هو قد يكون وهما بثورة زائفة، أو تلويحا بسلاح مخزون حتى يصدأ، أو صياحا فى خطبة معادة، أو تباهيا بنفط مهدر، أو ذلا فى قرش مستودع عند عدو، فكل هذه حبال خلفية مربوطة فى رقاب فاقدى الوعى بشكل أو بآخر، ونحن الذين نعلقها فى رقابنا ابتداءً، ثم نلومهم على أنهم سحبونا منها .

الهوامش

(١) كلمة موقف Position لا تشير إلى الاكتئاب نفسه، ولكنها تتعلق بمدرسة العلاقة بالموضوع - والموقف الاكتئابى هو موقف لاحق لكل من الموقفين الشيزيدى والبارنوى، الأول (الاكتئابى) يعلن علاقة ما، علاقة حب مشوب بالخوف من فقده، وبالتالي باعث على بعض الكره الحذر، خوفاً من التترك، أما الموقف البارنوى وهو سابق للموقف الاكتئابى، فهو يعلن علاقة الكر والفر مع وجود آخر محدد المعالم ولكنه يمثل التحدى واحتمال الإغارة، أما الموقف الشيزيدى وهو الموقف السابق للثنتين معاً، فهو يعلن عدم وجود الآخر أصلاً وكل هذا لغة سيكوباتولوجية ليس لها علاقة مباشرة بنفس هذه الألفاظ المستعملة فى وصف شخصية ما أو اضطراب نفسى معين، فمن يعايش الموقف الاكتئابى ليس مكتئباً بالضرورة، ومن لم يتجاوز الموقف البارنوى ليس بارانويا سلوكياً وهكذا.

٧- فصل فى الحرمان والشبع والطبقية

قراءة التراث مسئولية خطيرة، يقول صلاح جاهين "إفعل أى شيء تقرره، وستجد مثلاً يبرره" وهو يعنى بذلك أن الأمثال يمكن أن تبرر الشيء ونقيضه ، وأى شيء، و وظيفة استخدامها لاحقة لا مرشدة أو هادية أو باعثة

وهو يدعونا بهذا التحذير أن نتوقف لنتساءل: هل الأمثال تبريرية ، أم تقريرية ، أم تنبؤية ، أم توجيهية ، ؟
هنا تقع مسئولية القراءة ، التى هى مسئولية إبداع التراث
بوعى يفظ .

فيقال - من أبحاث أكاديمية "عظيمة" - أن نسبة كبيرة من أمثالنا تبرر الطبقية، أو تدافع عنها، فهل هذا صحيح؟ فإن صح، فهى معلومة خطيرة مؤلة، لأنها مستوحاة من المثل الشعبى الذى لا يصدر بمرسوم فوقى، ثم إن هذا الفوق هم القلة التى نادراً ما "تقول"، وهى حتى لا تردد الأمثال، وإنما تسمعها، وقد لا تفهمها، إذن: كيف أن الغالبية من عامة الناس، تردد ما لا ينفع إلا القلة من عالم الفوق ؟ .

ألا يحتمل أن يكون هذا "التقرير للواقع" الذي يصدر من حدس
الناس هو تذكرة مثيرة، وتحدّ جدلي صعب ؟

وموضوع اليوم يبدأ بمثل من أكثر الأمثال العامة إيلا ما :
"إطعم مطعوم، ولا تطعم محروم".

فكيف باله يقول لنا هذا المثل أن الذي عنده يأخذ ويؤاد، وأن
الذي هو أولى بسبب حاجته وحرمانه، يُهمل ويحرم أكثر ؟

هناك احتمالات تكمن وراء هذا القول، لابد أن نواجهها قبل أن
نتسرع بالرفض، أو بالتفسير السطحي، مثلا: احتمال أن الناس
رضيت بالحرمان، أو احتمال أن المثل موضوع ومدسوس على
العامة (من قبل أصحاب المصلحة) .. إلى آخر مثل ذلك .

ومع ذلك فما وراء المثل من أرضية يمكن أن يرجع إلى "حقائق"
لا يصح هزها ابتداء، لمجرد أن نرضى عواطف المساواة ، ودعاوى
العدل المتناورات، نعم نبدأ بالحقائق، ثم نرى مسئوليتنا تجاهها .
فثمة معلومات من واقع الواقع، أو العلم الملاحظات، أو المنطق
السليم تقول :

١- إن الذى لم ينل القدر الأساسى من أى حق، هو الذى قد لا يعرف أن هذا هو حقه أصلا، لا يعرف، المطالبة به .

٢- وإن الذى لم يعرف، لم يذق، فإذا ما أعطى من هذا الذى لم يعرفه، ولم يطعمه (فيستطعمه) فإنه إما ألا ينتفع به أصلا ، أو أنه سيستهين به جهلا، أو أنه يضعه فى غير موضعه نشازا ، فيثبت فى جميع الأحوال أنه لا يستأهله، وبالتالي لا داعى لإعطائه "منه" [لا تضع طعامك أمام الخنازير، فإنها تدوسه] .

٣- أو أن الذى حرم "جدا"، إذا أعطى بعد فوات الأوان ، فإنه لا يشبع (لا النافية) ، فيظل يأخذ بلا نهاية، وهذا ما سبق أن أشرنا إليه وبما أسميناه الوجود المنقوب (إذ قد ألتهم الواحد منكم تلو الآخر.... دون شبع) ، (من فرط الجوع التهم الطفل الطفل...) (١) . كل هذا جائز، وهو أحد وجوه الواقع (المر) .

ولكن هل يعنى ذلك أن نحرم صاحب الحق من حقه لأنه لا يعرفه ؟ أو لا يطالب به، أو لا يستطيعه ؟

إن هذه الدعوى تجرنا إلى مقاومة الحكم المطلق على العامة (مثلا) : "إيش عرفهم فى الحرية" أو مقولة بعض المستغفلين عن

ضحاياهم ، "لا تعطهم حتى لا تفتح عيونهم". الخ - وكل هذا لا يفعل إلا أنه يزيد من ظلم واقع، ليس للمظلوم إسهام في نشأته ، فقد لحق به الظلم وهو ضعيف صغير لا يستطيع أن يدفعه أصلا ، فهو، لم يعرف أصلا أن له حقاً حتى يقول "أريده" .

ولكن دعونا نتعمق في استجابة المحروم لحرمانه فنقرأ المثل من جديد فنعيد القول مستشهدين بأمثلة أخرى ما أمكن :

(١) قد لا يدرك المحروم أصلا طعم ما يحتاج إليه كما ذكرنا، وقد يعبر عن ذلك، أو يعبرونه بذلك :إن المحروم فعلا .

"إيش عرف الفلاح فى أكل التفاح"

والأصعب والأقسى .

"إيش عرف الحمير فى أكل الزنجبيل" (٢) .

(٢) وقد يستغنى المحروم عن حاجته أصلا، ما دام ليس عنده "الثمن"، بل إنه قد لا يدرك حقيقة الثمن ، رغم إدراكه ملامح "الحاجة" وهنا يعلن بكبرياء الرضا ، وإباء المستكفى (ولو رغم أنه) أنه :

اللى ممعاهوش ما يلزموش

فهو يرفض قبل أن يرفض، بما يوازى أنه

"إن فات عليك الغصب، إعمله جوده".

وهذه الدرجة هى درجة أعلى وأكرم، من إلغاء الحاجة أصلا،

لأن المحروم هنا يلغى الطلب بلا جدوى، ويلغى إعلان الحاجة، ولكنه

لا يلغى الاحتياج ذاته.

(٣) وقد يكملها المحروم المحتاج بألا يكتفى بالاستغناء، بل إنه

يتنازل عما له طوعا خانعا، وكأنه يكملها رضوخا للواقع:

"يخلى الميَّة.. ميَّة واحد"

وهذه المهانة الذاتية فى تعميق العبودية، قد تحمل نوعا من

التحدى بالعبودية مما يذكرنا، مرة أخرى، بجدل العبد والسيد عند

هيجل، فكلما ازداد العبد عبودية، ازداد السيد وحدة.. فموتا،

ومهما يكن من أمر الاستسلام المتحدى، فهو مرحلى بحكم

الضرورة، وإذا كان التماذى فيه خطر التأجيل، فإن به مزية رفض

"الحل الوسط" الذى يوهم العبد بعدم العبودية تحت رشاوى

تخديرية مشبوهة، وكثير من الأمثال يعلن هذا التماذى فى التنازل

لدرجة نستشعر معها أن المسألة ليست تنازلاً ذليلاً ، بل
تحدياً خفياً :

"طلب الغنى شقفة، كسر الفقير زيره

كات الفقير وكسه، ياسو تدبيره"

ونحن لا نستسلم لوصم هذا السلوك بسوء التدبير، إلا على
المستوى السطحي فحسب، أما من عمق آخر، فقد يصدق ما ذهبنا
إليه من حكمة تعميق الواقع تحدياً وإصراراً.

وفى نفس الإتجاه يقول مثل آخر:

"إذا شفت الفقير ييجرى

إعرف إنه بيقضى حاجة للغنى

(٤) وقد يتعامل المحروم مع حرمانه بالانتظار، سواء فرض عليه
الانتظار من خارج بالوعود والتأجيل، أم أوهم نفسه به، بالصبر
والتحمل. وكأن المحروم يحذر أكثر من مغبة الانتظار بلا جدوى، فما
أمر أن يقول عن نفسه أن:

"موت يا حمار على ما يجيلك العليق" (٣).

فإذا كان هذا هو موقف المحروم من حرمانه، فما هو موقف
المجتمع الأوسع من لعبة التمييز المتصاعد هذه ؟

للأسف، إن ظاهر المجتمع- إلا فى فترات التحول الثورى-
يميل إلى الاستمرار مهما كانت المعادلة خاطئة، والقوى المتصارعة
غير متكافئة، من مدخل :

"تحالف الناس والزمان، فحيث كان الزمان كانوا"

- وهذا ما يؤكد أمثال: مثل :

الغنى غنوا له، والفقير ايه يعملوا له"

أو "الغنى شكته شوكة، بقت البلد فى دوكة

والفقير قرصه تعبان قالوا بطلوا كلام".

كل ذلك تعميق وتثبيت لواقع صعب.

لكن يبدو من عمق آخر أن هذا كله موقف الظاهر لا أكثر ولا
أقل، لأن حقوق الإنسان الأولية لما هو إنسانى تفرض نفسها، ولا
تنتظر أن يطالب بها أهلها، "فالحق لمن يستحقه، وليس فقط لمن
يطالب به"، والقياس بذلك مثلاً أن الطفل لا يختار أن يتكلم الطفل
لغة مفهومة، هذا حقه لأنها قدرته، فإذا حرم طفل منذ الولادة من
أى صوت من الأصوات البشرية. فإنه لن ينطق أصلاً، ولا يصح فى
هذه الحالة أن نتصور أنه صنف آخر من البشر لا يصح أن ينطق

حتى يطالب- بنفسه- بحق النطق، وعلى نفس القياس، فإن ذلك
الأمى الذى لا يعرف القراءة والكتابة، إذا أعطيت كتاباً "هدية" فإما
أنك تسخر منه أو تتعالى عليه، أو تعاربه، لأنه لن يستعمله أصلاً، إذ
هو لن يفك رموزه ابتداءً، فلن يستفيد منه بداهة، أما ذلك الذى يقرأ
ويكتب (الذى تعلم كيف يقرأ ويكتب لأنه كانت لديه الفرصة) فإنك
إذا أعطيت كتاباً، فقد يقرأه، وقد لا يقرأه، فإذا جاء أحدهم وقال
لك: لا تعط الأمى كتاباً، فهو لا يقرر واقعاً دائماً، وإنما هو ينبه إلى
نسيانك مرحلة أسبق وألزم وكأنه يقول "علم الأمى القراءة قبل أن
تعطيه كتاباً".

ولعل هذا ما يعلنه هذا المثل المؤلم فى عمقه الحقيقى.

أى أنه يعلن أن من تجاوز الانتباه إلى ضرورة تكافؤ الفرص
المبدئية الأولية، فإنه لا ينبغى أن يتمادى فى ادعاء المساواة،
حتى إذا عجز المحروم أن يستعمل، أو يستطعم، أو يتفهم طبيعة
ما حرم منه أساساً، قيل إنه هو الذى استغنى عنه، وأنه بالتالى
لا يستحقه.

وكان هذا المثل المحورى فى هذا الفصل "إطعم مطعوم،
ولا تطعم محروم" هو مجرد إعلان لمستوى معين من الوجود
الطبقي ، فهو يعرّى نتيجة ظلم سابق، ولكنه أبدا لا يرسى قاعدة
ولا يرضخ لواقع .

وعلى ذلك فإذا كان هذا المثل الشعبى يعلن حقيقة ما، وأنها
نقطة بداية فحسب، وتذكرة لما كان ينبغى أن يكون فى الوقت
المناسب" أى أنه ما كان المحروم أن يحرم لدرجة تصل به ألا ينفع
له عطاء بعد ذلك، وما لم نأخذ هذا المثل بهذا المنطق، فنحن نتهم
المثل أنه يؤكد أن يظل المحروم محروما ، والمطعوم مطعوما إلى
ما لا نهاية .

فتعالوا نبحث عن صحة إيجابية تفسير هذا المثل من واقعه،
ومما يواكبه معا .

فالحديث الشعبى لم يقل أن تطعم شعبانا، بل مطعوما،
والمطعوم هو الذى استطعم الشيء حتى تذوقه فعرف قدره، فهو
يقدره إذا ما أعطيه، فيضعه فى مكانه، وينتفع به إذ ينفع به، لأن

من استطعم الشيء الذى ميزه انسانا، لا يستطيع أن يعيش مكتفيا بحق منفرد هكذا، بل هو أحوج ما يكون إلى أن يتيح الفرصة لغيره، بما أعطى فيعطى، حتى تتسع دائرة إنسانيته ، وهذه التفرقة هى التى تظهر حين نتذكر أن المثل لم يقل "أطعم شعبانا" وإنما قال اطعم مطعوماً أما الشعبان فقد نهى عن إطعامه إن يقول : "الأكل فى الشعبان خساره"

لأن الشعبان الذى يقبل أن يأكل بعد الشبع، هو الخطر الاكيد على دائرة العطاء الدائمة التوليد للدوائر التالية، لأنه يمثل دوامة تدفع إلى القاع، ولعل هذا الشعبان الذى لا يشبع (لا النافية)، أو الذى إذا شبع لا يفيض على غيره من ناتج ارتوائه، وإنما يفوص فى دوامته الذاتية، هو الخسيس الذى يعنيه الموال:

أصل الخسيس لو شبع زى السباخ لو زاد

بيتلف الأرض ولا بتجيش زرعها

وهنا تنبيه جديد إلى أن للعطاء حدوداً ، وحدوده هو حاجة الفرد إلى الآخر، وحاجة المعطى للعطاء فى نفس الوقت، ثم قدرته على الفيض بهذا العطاء، ثم نوع وقدر عائده عليه و على غيره، وقد

يكون المطعوم هو الذى أخذ أكثر من حاجته، فى حين أن الشبعان (دون استطعام) لا يهमे إلا أن يلتهم ويلتهم حتى يغمى عليه ، إذ لا يستطيع أن يتوسط أو أن يكف عن الاستزادة حتى لو كانت الزيادة مفسدة: وهكذا يكمل الموال :

والمّـلح حسن الطّعام ويّفـسده لو زاد

وشجرة ما فيها شـثمر يا سوء زرعـتها

فالإطعام له حدود ، ووظيفة ، وجرعة مناسبة ، وإن لم يساهم إطعام المطعوم فى التقليل من عدد المحرومين باستمرار ، فلا جدوى منه ، لأن العطاء والعمل والزرع والكلمة، كلها تقيم بعائدها على دوائر الأكثر فالأكثر من البشر الأحرز فالأحرز:

عمل ما فيهش أمل يبقى بلاش منه

وشجر ما فيهش ثمر برضه بلاش منه

وخلف ما فيهش نفع غور بلاش منه

ورغم كل ذلك، فالحدس الشعبى منتبه تماما إلى أن المسألة

ليست مجرد "دعوة" تقول لمن يأخذ: أن يعطى، ففى فترات "عدم

الأمان العام" و"الاغتراب الفردى" الذى يثير التنافس حتى الغل، لا نتوقع لا من المطعم ولا من المحروم خيرا، الأول قد ينسى طعم ما طعم حتى يصبح شعبانا (خسيسا) لا يشبع، والثانى قد يفقد الأمل فى أى حق، حتى يتنازل حتى عن بعض ما باض عليه من فضلات، ويتفكك الناس عن بعضهم تفككا يعلن موت الكيان الاجتماعى بالعزلة، واللامشاركة:

خليك فى حالك بلاش ألف عالفاضى

ما عدش فيه حد يستحمل بلاوى حد

وهكذا تجهض مسيرة دوائر العطاء الحتمية التى تعطى للمجتمع صورته الإنسانية وتصبح القاعدة هى "نفسى وبعدى الطوفان" الا ما ندر.

فى الألف واحد ملان بيكب عالفاضى

والغل بجره اتسع أصبح مفيش له حد

وقبل أن نوجز ما ذهبنا اليه ، نستأنن القارئ فى إعادة كتابة الموال "على بعضه" ، عله يقرأه بنفسه لنفسه "معا" دون تدخل ، ثم نرى :

أصل الخسيس لو شبع زى السباخ لوزاد
 بيتلف الأرض ولا بتجيش زرعته
 والملح حسن الطعام..... ويبفسده لو زاد
 وشجره ما فيهاش ثمر يا سوء زرعته
 عمل ما فيهش أمل يبقى بلاش منه
 وخلف ما فيهش نفع، غور بلاش منه
 فى الألف واحد ملان بيكُـب عالفاضى
 والغل بحره اتسع أصبح مفيش له حد
 خلاصة القول :

إن المثل الشعبى لا يُقرأ وحده.

وإن التفرقة بين مضمون الكلمة والأخرى ، كلها فى سياقها ،
 هام جدا ، ففرق بين المطعوم والشبعان.
 وإن المثل ليس - فقط - تقريراً لما نريد ، ولكنه تذكرة - أيضا -
 - بما ينبغى ، فنحن لا نعلم كيف نشأ المثل ، ولكننا نعرف ،
 أو ينبغى أن نعرف ، أين يوضع ، ولماذا؟.. وإلا..

الهوامش

- (١) دراسة فى علم السيكيواثولوجى (يحيى الرخاوى) ص ٣٠٠.
وذات مرة قديمة باكرة، كتبت شعرا مباشرا يقول فى هذا المعنى:
"إيش يفهم فى الغنوة الأطرش؟
إيش يفهم فى الصورة الأعمى؟
إيش يفهم محروم من يومه، فى الحنية، والذى منه؟"
"أغوار النفس"، يحيى الرخاوى، ١٩٧٨، ص ١٩٧، دار الغد للثقافة والنشر.
- (٢) الزنجبيل، تنطق أحيانا الجنزبيل، وهو شراب حار، ثمينة فوق المتوسط، يوجد عند العطارين، ويقال أن له فوائد طبية متعددة، ولا يشربه إلا الندرة، والمقصود هنا هو أنه شراب الخاصة من البشر. يشربونه فى ظروف خاصة، ناهيك عن أكله.
- (٣) عبرت عن خطورة موقف الانتظار هذا بصورة مباشرة:
"مش يمكن لعبة "إستنى" تفضل على طول؟
القلب مقدد والجرح ممد، فى الأرض الشوك، والمية عصير صبار"
(المرجع السابق، ص ١٩٨).

٨- فصل فى قانون الواقع "من الجبر والاختيار إلى الحسابات والتعلم"

موال:

عتبت عالوقت قال لى الوقت: إيه مالك
عمال بتبكى من الأيام، إيه مالك
اللى جراك يكون فى الأصل إهمالك
عتبت ع الوقت قال لى الوقت: ونا مالى
أنا كل ما اعطيك تفضى الجيب، وأنا مالى^(١)
إعمل لنفسك "قانون" وبطل إهمالك

١- كتبنا فى الفصل الرابع ما يشير إلى علاقة المثل العامى
بأرض الواقع ، كما ننبه هنا- رغم الشائع - أن المثل العامى
(كالموال) يقوم - من بعد معين - "بشد أذن" البنى آدم منا حتى
لا يمضى حياته نعبا ، قدريا ، معتمدا ، يشد أذنه ليذكره أنه
"عيب عليه كذا!!".

وقد شاعت فى حياتنا مؤخرًا الأمثلة القدريّة ، والاستسلاميّة ، والتبريريّة ، أو التى تبدو كذلك ، وقد انتشرت حتى أزاحت من الساحة الأمثلة العامية الواقعيّة والإيجابيّة غير التبريريّة ، لذلك فعلى الدارس الأمين أن يهتم بشيوع أمثلة بذاتها فى أوقات بذاتها ، لأن يكتفى بالدراسة الكميّة ، بتفسير تواتر أمثلة دون أخرى باعتبار عددها الذى يدور حول معنى بذاته ، فالأمثلة تظهر وتختفى من مخزون ذاكرة التاريخ بتنوعها وتناقضها ، ونحن الذين نختر من بينها ما يناسب ما نحن فيه الآن ، إذن فقيمتها ليست فى ذاتها بل فى وجودها "الجاهز" للظهور بحسب أحوال اليوم وما هو نحن-فلما شاعت فىنا القدريّة والتبعيّة والتسليم ، استدعينا ، وتذكرنا ، وكررنا أمثال القدريّة والتبعيّة والتسليم. إذن فالعكس محتمل ، ولكن علينا- بعد ذلك وقبل ذلك- أن نعيد النظر فيما تصورناه سلبيا إذ يبرر القدريّة والاعتماديّة ، فقد "نقرأ" فيه "قولا" آخر من بعد آخر.

٢- وما هو ذا "الموال" الذى تصدر هذا الفصل يقول ما يؤكد "الاختيار" فالمسئوليّة ، فاللوم والتقريع لمن أهمل أو تخلى عن

مسئوليته متهما الأيام والزمن ، ولكننا فى نفس الوقت سوف نرى ما يبدو عكس ذاك فى أمثلة أخرى ، وكأئنا بعرض هذا التناقض الظاهر نواجه كيف تناول الوعي الشعبى هذه المسألة الفلسفية (الجبر والاختيار) بمنتهى الدقة والتكامل ، فالموال هنا قد أشهر فى وجوهنا المسطرة ، وهو يستعد ليلهب بسنها ظهور أيدينا معلناً أنه :

اللى جرى لك يكون فى الأصل إهمالك

لينتهى أمرا متوعدا أن :

إعمل لنفسك "قانون" وبطل إهمالك

فهو بذلك قد أكد على الاختيار والمسئولية ، وبالتالي على تحمل نتائج الإهمال كاملة غير منقوصة .

ثم ننظر بنفس الدهشة إلى الجانب الآخر فنجد عديدا من الأمثال تبدو وكأنها تؤكد عكس ذلك ، بمعنى أنها تكاد تفصل بين الفعل ونتائجه ، بحيث يبدو الناتج خاضعا لمتغيرات "أخرى" مضافة إلى الفعل ، أو حتى بديلا عنه .

يقول المثل (مثلا) :

إجـرى يا ابن آدم جـرى الوحوش

وغير رزقك لم (٢) تحوش

فيخيل إلينا أنه - بذلك - يوحى لنا أنه لا طائل وراء الجرى والاجتهاد ، ما دام الرزق مقدرًا ومقدرا ، ولكن النظرة الثانية والمتعمقة توحى لى بأنه ينهانا عن الجرى بل لعله يصر على أن نواصل الجرى ، حتى لو كان الرزق مقدرًا مسبقا ، ومحدد ابتداءً ، وكأنه يأمرنا بأن نجتهد إلى أقصى المدى - شريطة ألا نتصور - غرورا - أن جرينا مهما بلغ ، هو السبب "المباشر" للعائد منه ، ذلك أن عائد الجرى لا يتوقف "فقط" على شدة الجرى وسرعته ، بل هو يتأثر حتما ، وربما أكثر ، بطبيعة الأرض التى نجرى عليها ، والطقس الذى نجرى فيه ، والرفيق الذى نجرى بجواره ، والآخر الذى نجرى فى عكس اتجاهه ، والآخر الذى يزاحمنا فى اتجاهنا .. ثم على المفاجآت التى تفوق حساباتنا . وكأن المثل إذ يؤكد على ضرورة الأخذ فى الأسباب بمنتهى الجدية والعرق ، يؤكد أيضا على ضرورة التسليم بالنتائج ، لا

الاستسلام لها ، فالتسليم هو مبادرة بالتأهب لقرار جديد من واقع جديد ، والرزق-بالذات- له وضع خاص فى وعينا الشعبى ، إذ هو مرتبط بطبيعتنا الزراعية المتصلة بالمناخ وتقلباته وظروف الفيضان ومفاجآت الآفات ، ثم إن "الرزق" لا يعنى أساسا "كمّ الكسب" كما يطل فى وعى الغربيين ومقلديهم المعاصرين ، لكنه يتطرق إلى خصوصية الاكتفاء الأمن الدافع إلى الرضا الفاعل .

فإذا كان الأمر كذلك ، وأصبح "الرزق" مرتبطا بالوعى بطبيعة "العائد" وفاعليته للوجود الفردى المتميز ، فإن هذا المثل يرشدنا إلى أن هذا "الرزق" (بهذا المعنى) يكاد ينفصل عن الجهد المبذول فيه ، وعن كم الفائض المغترب عن احتياج صاحبه ، وإن كان يتطلب كل الجهد ، ويستعمل كل المتاحة والمتأمل فى أصل كلمات "السبوبة" ، و"المتسبب" ، لابد أن يلحظ هذا الاستعمال الخاص لكلمة "السبب" ومشتقاتها ، ليس بمعنى العامل المحدث للنتيجة ، وإنما بمعنى "السبيل الميسر لجريان الأقدار فى مسارها" فالبضاعة لدى المتسبب

(المتجول عادة) ليس لها قيمة فى ذاتها ، وإنما هى سبب يجرى من خلاله توصيل الرزق إلى صاحبه ، وبغيرها لا يصل الرزق ، وهى - فى ذاتها - لا تكفى لأن تكون مصدرا للرزق ، بل إنه من بعد آخر ، لابد أن نلاحظ ما للرزق من قوة جاذبة فى ذاته ، يتوازى هذا مع قولهم :

كلّ لقمة تنادى أكلها

فهذا المثل- من حيث لا ندرى- يكشف عما يمكن أن يكون علاقة غائية كامنة فى معادلة "السعى/الارتواء" ، وكأن فى الهدف قوة موجّهة متناغمة مع السعى إليه ، وكأن التأكيد على الفعل المندفع (جرى الوحوش) لا يصح أن يغيب عنا تواكبه مع الجذب الغائى (المقدر) .

ثم أنظر معنا إلى كلمتى "تنادى أكلها" ، فاللقمة لا تذهب إليه ، فلا تعفيه من السعى إليها ، لكنها "تناديه" - وهكذا يتأكد لدينا ما تقصده هذه الأمثال من محاولة نفى "المباشرة" بين "السعى" و"عائده" ، دون الإقلال من قيمة السعى وضرورته ، ودون المبالغة فى فيضان الرزق سلبيا ، فإذا إنتقلنا خطوة أخرى

إلى أعلى لأمكن تصورنا ذلك القانون الأشمل الذى يخفف
الجهد مع عائدته فى إطار التكامل فى قانون
يحتويهما معا ، وبذلك تنتفى هذه العلاقة المختزلة التى بالغ فى
قيمتها غرور الانسان المعاصر بتملكه آلات الحساب بتركيزه على
الجانب المادى من الانتاج ، وهكذا ينتفى التناقض بين تقرير
الموال ، وبين هذا المثل العامى كما يبدو لأول وهلة.

لكن لابد لى أن أعترف أننى عثرت على مثل آخر ، كاد
يستحيل أن أجد له كل هذا التأويل لكى أقلب سلبيته إيجابا ، فهو
تحدّ صارخ يدعو إلى النوم (الكسل) فى كل الأحوال.

"إن اقبَلْتُ نام ، والنوم فيها تجارة ،
وإن أدبَرْتُ نام والجري فيها خسارة"

ولاستحالة تصديق أن هذا المثل يعنى ما توحى به ظاهر
الفاظه قد يكون المخرج الوحيد هو افتراض ضمنى - استعملناه
كثيرا- بأن التعادى فى السلبيات هوالمخرج الحقيقى لتعريتها
وإيقافها ، ليخرج منها عكسها وهو ما يسمى فى الفسيولوجيا:

الكف بفرط الإثارة . Supramaximum inhibition.

٣ - وثمة تناقض مع موال آخر يحتاج إلى وقفة أخرى
فالموال إذ يدعوا إلى التخطيط تبعا لقانون يقينا من الإهمال
يكاد يعارض - ولو ظاهريا - تلك الدعوة التي يدعو إليها المثل
الآخر الذي يقول :

أحيى النهاردة وموتنى بكره

فرحت أتأمله أكثر ، إذ أقرأه (أعيشه) أعمق: فوجدته - ويا
للمفاجأة - لا يطلب لذة عاجلة على حساب مكسب حقيقى أجل ،
ولكنه يؤكد على ضرورة "الحياة" الآن ، حتى لو كان
الموت هو حتم (أو تهديد) الغد ، فهو يعرى هذا الجزء من وجودنا
الذى يؤجل "الحياة" ليربط بدايتها بتحقيق مكسب معين (شهادة ،
مال ، سفر...الخ) فى حين أن السعى إلى الهدف وليس مجرد
تحقيقه هو فى ذاته حياة ، فالحياة هى "الحركة إلى"
وليست "الوصول عند" - فحين يرفض المثل تأجيل تعميق
الحياة واستطعامها الآن ، تحت عنوان أنها سوف تأتى غدا ، وحين
يغامر بأخذ الفرصة ، فيعيش ، الآن ، حتى لو "هدونه" بأنها

الفرصة "الأخيرة"؛ حين يفعل هذا وذاك يمسك بزمام المبادرة "فيعيش" "الآن" ، وهو هو "بكرة" حين يصبح "بكرة" هو "النهاردة" باعتبار أن كل "بكرة" سوف يصبح "النهاردة" بمجرد أن نعيشه متى حل ، ثم يكون له "بكرة" وهكذا ، وكأن الوعى الشعبى بذلك - قد ضحك على الموت؛ وكأنى بالمثل يرفض الاغتراب فى كذبة الوعد بالتأجيل ، تأجيل الحياة... لا تأجيل المكسب أو اللذة أو الارتواء ، هكذا قال لى المثل: إما حياة "الآن" أو لا حياة أبداً ، وحتى يتضح المعنى أكثر فلنتصور عكس المثل: "أمتنى اليوم واحينى غدا" أنظر الخدعة والكذب ، إذ هل بعد "هذا" الموت حياة ، الحياة تولد الحياة و"غدا" هو الذى عليه أن يتأجل لأنه لا يأتى فغدا هو: "النهاردة" فى زمن آخر.

وثمة بعد آخر أحسست به من نبض المثل الأعمق وهو بعد التحدى ، فقد قرأت المثل بعد إضافة "ان كت جدع".

إحينى النهارده ، و موتنى بكره (إن كنت جدع)
هذا وقد سمعت الاستعمال المتعجل لهذا المثل فى موقف لا أنساه ، فمازلت أذكر جمال عبد الناصر وهو يعايرنى به (فى خطبة

له فى بورسعيد قبيل خيبة ٦٧ مباشرة) ، كان على ما أذكر يمن علينا بأنه يريد "أن يوظف الأولاد ويسكنهم ويزوجهم" (والأولاد هم الشعب فهو الوالد الأوجد التمام التمام) ، وأن ذلك يتطلب التأجيل والتخطيط ، ثم استشهد بهذا المثل يلومنا على استعماله ، كما تصور. بمعنى استعجال تحقيق اللذة الفورية ، وإن أدخل هنا فى شعورى تجاه وصايته ، واستهانتة ، وكذبه ، بل أكتفى بأن أصف رفضى للتأجيل ، وخاصة تأجيل "ما هو حياة".

فقد اختزلت الحياة فى فكر هذه الفترة إلى ظاهرات الحاجات الأولية ، حتى بدون أساس أو امتداد ، ولعل الفرق بين قراة هذا المثل إيجابيا ، وبين قراةه سلبيا ، هو الفرق بين ما قد تعنيه كلمة "حياة" عند بعض الناس ، وما قد تعنى عكسه عند البعض الآخر ، ويبدو لى أن "المرحوم" كان من الذين يتصورون أن من يطلب "الحياة" الآن ، هو من قبيل من يطلب رفاهية لا لزوم لها حاليا ، حتى لو تضمن مطلبه مخاطرة مواجهة الموت غدا ، ولم أستبعد أن تكون المسألة برمتها إسقاط فى إسقاط (٣) ، وقد بدا لى أنى

أتصور أنهم برفضهم هذا المطلب (أحيى اليوم... الخ) إنما هم يختارون لنا العكس ، أى يمتدونا اليوم بالاعتمادية ، والمكاسب الملية بالحماس الأجوف ، ويظهر بناء الشكل دون الجوهر ، انعموت غدا بالهزيمة وتقويض البناء بلا أساس ، يفعلون ذلك فى نفس الوقت الذى يعايرنى فيه المرحوم طيب الذكر بأنى قصير النظر حين أطلب الحياة اليوم ، نعم أماتونا أمس فمن يحيينا اليوم.. خاصة أن البديل الذى جاء من بعده ، كان- رغم ظاهر عكسه- هو الوجه الآخر لنفس العملة ؟ .

٢- ثم تناقض ثالث نواجهه ونحن نقرأ الموال ، وهو يوصى بعدم "تفضية الجيب" (أنا كل ما أعطيك تفضى الجيب ، وأنا مالى) فى حين نقرأ مثلاً يقول العكس .

إصرف ما فى الجيب يأتىك ما فى الغيب

وبالتماذى فى الدفاع عن الوعى الشعبى نرجح أن الصرف قد لا يكون مرادفا للتبذير (تفضى) ، بل قد يشير إلى تنشيط حركة القرش بحفره إلى مغامرة الصرف ، والتصرف ، حتى لو كان

العائد فى ضمير الغيب ، فتحرك رأس المال يحتاج دائما إلى
إتخاذ قرار محفوف بالمخاطر حتما ، كما أنه لا يليق بنا أن
نفهم كلمة "الغيب" كما يفهمها الغربيون ، باعتبار أن
الغيب هو المجهول ، أو الخرافة ، أو الميتافيزيقا . ذلك
أن الغيب فى الوعى الشرقى عامة ، والاسلامى خاصة ، هو
"حقيقة" "الأخرى" مكملة وفاعلة ، وفى الإسلام يتقدم
الإيمان بالغيب على الإيمان بتفاصيل أخرى ظاهرة للعيان ، فهذا
الغيب هو الذى يرسل لى بديلاً عن ما صرفت ، بل مقابل ما صرف
ت فهو من قانون الحياة (الحركة) الغيب إذن ليس "سلبا"
لما نعرف (كما هو عندهم) ولكنه "حقيقة" ما لا نعرف ،
وبهذا التفسير يكون المثل دعوة إلى عدم "التخزين" ، ونهى عن
حبس القرش فى الجيب ، أو تحت البلاطة ، خوفا من المجهول ،
فهذه دعوة إلى الحياة والحركة اطمئنانا إلى أن الغيب هو
فى جانبنا - جانب الحياة - وليس ضدنا ولا هو - دائما -
متربص بنا . !!

وبهذه القراءة (المتحيزة حتما) لا نرى تناقضا حقيقيا بل تكاملا لقوانين الحياة ، وإصرارا على دوام الحركة والمسئولية معا .
هـ- يقول الموال: إعمل لنفسك "قانون" - ونحن لا نتصور القانون الذى يوصى به الوعي الشعبى للوقاية من الإهمال والانتكال والتبرير - لا نتصوره قيда على الحركة ، بقدر ما نتصوره وعيا متكاملا بالمتناقضات ، وقد حاولت-لا هيا فى البداية . أن أستجيب للموال وأضع لنفسى "قانونا" مناسباً من واقع نبض الوعي الشعبى الذى يغمرنى الآن ، فجاءت صياغته على الوجه التالى:

قانون أحوالى الشخصية:

(حالة كونى أعيش هذا الموال)

أولاً: تمهيد: بعد الإطلاع على هروينا فى ادعاء المثالية ، وعلى التأجيل الممتد وأوهام التاريخ ، وعلى التخدير المنظم ، المقصود منه والعفوى ، وبدون المساس بالقوانين الأطول عمرا ولا بالاستراتيجية الحركية ، المنطلقة ، يتنبه على شخصى الضعيف ، مما وصلنى من وعينا الشعبى ، بما هوأت :

ثانيا : نص القانون:

مادة (١) أن أنكشف على دمي ، وأحسم أمرى وأحدد وضعى:
الآن وليس غدا .

مادة (٢) أن أقبل الممكن المتاح بشجاعة القادر المستمر الواصل
من استراتيجية معتدة .

مادة (٣) أن أنظر فى مرونة متحفزة إلى نتائج الخطوات
المتوسطة أولا بأول ، محافظا على الإتجاه الأمامى مع التعلم
الدائم .

ثالثا : المذكرة التفسيرية :

١- بالنسبة للمادة الأولى (الحسم والوضوح) :

فقد سبق أن أوردنا ما يؤكد ضرورة "الحسم" مهما كان الواقع
مؤلما أوجائما وقد استشهدنا بالمثل :

"اللى بدك تمضيه اقضيه

واللى بدك ترهنه بيعه

واللى بدك تخدمه طيعه"

وبالنظر فى هذا المثل - فإننا نأتس - تفسيراً للمادة الأولى -
بالتأكيد على الحسم والوضوح "الآن" وليس بعد ، لكننا نحتاج إلى
رقعة مؤلة أمام "إلى بك تخدمه طيعه" فلماذا أخذمه ولماذا أطيحه ؟
وإى حسم فى هذا ؟

وفى البداية نرى - كما ذكرنا سابقاً- أن الاعتراف بالضعف
هو الطريق إلى القوة ، وأن الطفل الذى ينافس أباه إبتداء و دائماً ،
لا ينمو أصلاً ، وأخيراً فإن الأمر الواقع الذى يفرض أن يكون
معنى الخدمة هى الطاعة المطلقة ، هو إعلان لطبيعة علاقة صعبة
وربما ظالمة ، لكن هذا الإعلان فى ذاته هو بداية حركة جدلية
تتجاوز مثل هذه الصعوبة ، وهذا الإعلان هو ضد العبودية السرية ،
وأوهام المساواة ، فطاعة العبد للسيد إذا امتدت إلى مداها ، فهى
إنما تحيى الجدل الهيجلى بين العبد والسيد ، وحين يتألم التابع من
التبعية ، لابد وأن "يخطط" للتخلص منها ، وفى تصور تطبيقى :
لو أننا إعترفنا بطبيعة المعونة الأمريكية (وقبل ذلك السوفيتية) -
إعترافاً صعباً شريفاً ، لما صرفنا مليماً فى إستهلاك أو رفاهية ،

بل فى إنتاج وبناء ، وهنا تصبح الطاعة مبعث الأكم البانى دون الإختباء تحت لافتات التعاون الدولى وتبادل المصالح ، وهذا الأكم هو الخلق بأن ينبه التابع إلى أن يوجه قرش السيد إلى تحريره لا إلى تخديره ، وهذا ما يقوله ناسنا سبعا لكل علوم الإقتصاد المستحدثة :

إدأين وازرع ولا تدأين وتبلع

٢- بالنسبة للمادة الثانية : (الممكن المتاح

للقادر الواثق)

لعل أصعب ما يعلمنا إياه المثل الشعبى ، هو هذا التواضع فى المطالب ، الذى لا يبرره ولا يؤمنه إلا الوثوق بالقدرة المتنامية وحسن توجه الحركة ، مع اليقين بوصول الحق لأصحابه ، وفى هذا يتعارض "المثل الشعبى (عامة) مع فعل الشعر: فى اتجاه للاختراق المستحيل ، ولكنه تعارض مظهرى ومرحلى ، فقبول الممكن ليس بديلا ، عن طلب المستحيل ، ولكنه استعداد لخوض غمار المسؤولية بقوة متنامية ، والأمثلة المؤكدة لذلك التفسير تتواتر - كما سبق الإشارة إليها - بلا حصر ، خذ عندك: مثلا :

١-إلعب بالمجرى ^(٤) لما يجيك البندقى.

٢-إلعب بالمقصوص لما يجيك الديوانى

٣-تجمز بالجميز حتى يأتيك التين.

ولابد أن نلاحظ كلمة "إلعب" فى المثل الاول والثانى ، فهى ليست كلمة "رضا" أو "توقف" ، ولكنها حركة شطارة ويقيظ ، أما كلمة "تجمز" فهى منحوتة بلا معنى محدد لنترك لك أن تسقط عليها ما تشاء من معان ، المهم هو إرتباطها بكلمة جميز" أى أن تناول كل شىء يكون بحسبه تماما ، لا أكثر ولا أقل ، غير أنى أرجح أن القارئ لابد أن يشاركنى رفضا كثيرا أو قليلا لاستعمال أفعال "يجيلك" "يأتيك" فهى تعطى شعورا بأن "المسألة" فى يد "آخر" ، وأكثر منها أنها توصى بقبول الممكن للصبر عليه بلا شروط ، ولكن قد يخفف من هذا الشعور أن هذه الصيغة ترجح "حتمية" النتيجة ، أكثر مما تؤكد على انتظار "فاعل" قادم بالحل السهل ، بمعنى أنه ما دمت قد رضيت ، وقدرت ، ولعبت ، وتحركت ، فى إطار الواقع الحالى ، فطبيعى أن ينتج منه

ما تريد ، يأتيك نتاجا لصبرك النشط ، وهذا ما يمكن أن أسميه :
الانتظار الفاعل ، أو الصبر الحركى ، وهو نوع الصبر الذى هو
على يقين من النتيجة النهائية ويتمثلها ويعلمها بهدوء وتحد مهما
اختلفت معالمها خلف سحب الشك وأوهام المثالية ، وهو الصبر الذى
يزيح الدخيل من طريقه ، بالمقاومة السلبية ، والإهمال.

أصبر على جارك السو

يا يرحل يا تجيله مصيبة تأخذه

فالدخيل-محتلا أو حاكما ظالما- لا يبقى على قلب شعب
رافض ، يقظ ، ساخر ، متحفز ، ولعل هذا الأسلوب الواثق ،
مضروبا فى نتاج حصيلة الزمن الممتد ، هو سر ثبات الشعب
المصرى فى مواجهة محتليه والمستبدين به على حد سواء (٥) ،
وكانى بهذا الشعب المصرى يجرب حكاهه مثلما يجرب أحذيته ،
وكانى به يستعملهم وهم يتصورون العكس.

"إلبس خف واقلع خف لما يجيلك خف"

فصبر الشعب المصرى هو حركته فى الممكن المتاح ، وثقته
بالحق الراسخ ، وصداقته للزمن الممتد ، الزمن الذى طوعه لإرادته

بترسيخه لفكرة الخلود ، وعظمة الهرم الأكبر - عندى - هو أنه
ذلك الاعلان المائل أمام وجدان البشرية أن وحدة الزمن عندنا ليست
هى "ساعة الحظ" ، ولا "انتخابات الرئاسة" ولكنها وحدة الحركة
المتواصلة بين الأجيال ، بل بين الأحياء ، ولا أنكر أنه قد مرت بى
أمثلة أخرى لا تطمئن ، ولا تسمح لى بالتمادى فى هذه الحماسة
الدفاعية ، فليس من الصبر النشط ، ولا من التحفز "المتحرك فى
الممكن" أن يقبع الواحد منا ساكنا فى كمن لا يستجيب الا لفعل
فاعل خارجى ، كما يوحى المعنى الظاهر للمثل القائل:

خليك فى عشك لما ييجى حد ينشك

فإذا تماديت فى الدفاع ، واعترونى ، لقراءة هذا المثل باعتبار
أنه تحذير من فساد السكون ، وإنذار بأن الهرب الساكن لا يدوم ،
إذ لابد سيأتى من يقتحمه ، فتواجه مصيرك بضعف الخائب ، ما
لم تستعد لهذه اللحظة أو تغامر بالسبق إلى المبادرة ، ومن هذا
المنطلق الدفاعى أقرأ هذا المثل هكذا .

خليك فى عشك ، (وإن تقدر) لأنه سوف يأتى - حتما -
من ينشك (٦) .

٣- بالنسبة للمادة الثالثة : (مرونة التعلم ودوام التقدم)

وهنا أدرج فى المذكرة التفسيرية للقانون ما يكمل المادة الثانية ، إذ لا يجعل الإنتظار (بالحركة فى الممكن) أمنا لمجرد أنه يقظ أو متحفظ أو أنه خطوة ضمن استراتيجية طويلة معروفة ، ولكنه انتظار يحمل القدرة على التعلم من نتاج الخطوات الوسطى ، والأهداف الجزئية ، فحين أتجمز بالجميل ، وألعب بالمجرى ، لا أفعل ذلك لاهيا أو مستلقيا مطمئنا إلى حسن النية وسلامة العاقبة ، فالتين لا يأتى ، والبندقى لا يظهر إلا من خلال الفعل المستمر مهما بدا صغيرا ، والتأكيد على ذلك - من الأمثلة العامة بلا حصر مثل:

الأرض مش شهاوى دى ضرب عالكلوى^(٧)

فالأرض هنا هى الزراعة ، والضرب على الكلوى هو وجع الظهر من طول الانحناء للرى والعزق... الخ

والمسألة لا تحتاج فقط للجهد والتعب ، ولكن أيضا للحدق الماهر ، ماذا وإلا...

كما أن المسألة ، هذه المسألة بالذات ليست بالحظ بل هي
بالجهد المثابر ، والرعاية المنتظمة.

كل شيء بالبخت إلا القلقاس مية وفحت (٧)

فإن تحقق الهدف الوسيط- بالجهد والتعب والحدق والمهارة-
إستمريت المسيرة فى نفس الاتجاه ، وأسرعت الخطى ، وإن أخطأت
الهدف فلا مفر من المراجعة بكل الألم والحرص على التعلم:

ا-إن طاب لك ، طاب لك ،

وإن ما طاب لك حول طيلك .

ب - إن كان فى العمود عيب يبقى م الأساس .

ج - إن كنتم نسيتموا الى جري ، هاتوا الدفاتر تتقرا .

ومع كل هذا التعلم بمرونة ، والتقدم بإصرار ، فلا بد من
تحديد علامات على الطريق حتى لا يسرقنا الزمن ،
فالانتظار المتحرك فى الممكن لا ينبغى أن يسحبنا مخدرين إلى ما
لا نهاية ، فثمة علامات تفرق بين إيجابية التحرك فى الممكن ،
وخدعة التأجيل العاجز .

إن كانت نذت كانت نذت ماالعصر

فالسماء الخالية تماما من السحاب الواعد ، فى جو قائف ،
لا يرتجى منها- فى بلادنا خاصة- أن ترسل الغيث بلا علامات ،
وبالتالى فإن طال الإنتظار ولم تظهر العلامة (واكل موقف علامة)
فلا مفر من التغير والتحرك وإعادة الحساب .

وبعد

فلكل قانونه ، وتبريراته ، وهذا هو ما استوحيته من تراشى:
ألتزم به ، وأفهم من خلاله من يشاركنى فى اتباعه ، وأحسب أنى
أستجيب "لأمر" الموال من خلال استلهم وعينا الشعبى نون
افتعال- وليس دون تحيز - .

وقد تصورت ، وأنا أكتب هنا هكذا: أن المثل العامى -
عندنا على الأقل - هو "قلب الواقع النابض" وهو
الثقالة التى تربط أقدامنا بالأرض ، وهو - فى نفس
الوقت - الطاقة الدافعة التى تحركنا على هذه
الأرض (أرض الواقع) - ثم هو النذير الذى يطلق
نفيه حين ننسى أو نطير أو نحلم .
فمتى...؟ متى يكون "ذلك" كذلك" ؟ .

الهوامش

(١) يقال أن أنا مالى هنا تفيد "أنا أملاً" (جيبك) وهى غير أنا مالى الأولى التى تعنى "ليس من شأنى" أن أتحمل مسئوليتك نيابة عنك ، وإن كان هذا التمييز ليس ضروريا دائما .

(٢) لاحظ استعمال حرف "لم" وليس "لن" للمستقبل .

(٣) حين تعرى قصر النظر بمصيبة ١٩٦٧ ، ثم بتعرية خراب البنية الأساسية ، أيقنت أكثر فأكثر احتمال صحة تفسيرى .

(٤) المجرى والمقصود نوعان من الدنانير أدنى من البندقى والديوانى .

(٥) هناك مثل أقل تصويرا لهذه الثقة ، وأقل إشارة إلى إيجابية الصبر وإن كان يحمل نفس الاتجاه .

أصبرى يا ستيت لما يخليك البيت

(٦) هذا إذا لم يكن هذا المثل يؤكد على فائدة الكمون الاختيارى ، وترجيحى أنه لا يفعل ذلك ، لأن الكمون الاختيارى لا يحتاج لمن يقطع حضائنه (بأن يهشه) - لذلك فالموقف التحذيرى هو الأقرب للتفسير الذى أرتضيت ، وإن كان هناك مثل آخر أقرب إلى السكون والتسكين والإسحاب يقول :

من خرج من داره يتقلّ مقداره

(٧) كتبت شعرا عاميا(موازيا) يخاطب إحدى الصديقات التي

كانت تمارس نوعاً من الرقة المحبّة أزعجني حتى الرفض ، قائلاً :

والنظرة إلى بتفمر الكون بالحنان من غير حساب

بتقول: "حرام.. ، ياناس حرام ، أرض الشراقي

مشققة جاهزه، بلاش نجرح شعورها بالسلاح..."

يا ناس يا هوه!! بقي دا كلام ؟ بقي دا حنان ؟

"الزرد لازم يتروى" ، أيوه صحيح ، بس كمان.. الزرد لازم

يتزرد أول ، ماذا وإلا البذرة حائتبت ويس .

.....

يا ست يا صاحبة بْجور الحب والخير والحنان ، إوعى

يكون حبك دا خوف ، إوعى يكون حبك "قلّة مافيش" ،

إوعى يكون حبك طريقه للهرب من ماسكة المحرات ،

وصُحيانك بطول الليل ليُفترق زرعنا .

٩ - فصل فى الهم والناس "مصرياً"

أكثر فأكثر ، بفعل إغارة الطب النفسى ، والربطان النفسى ،
والأبحاث الأرقامية ، يصبح - للأسف - حديثنا عن الحزن ،
ومعاشتنا للهم ، من الأمور المستوردة ، فنستعمل كلمة الاكتئاب
بدلاً من الحزن ، ونستعمل كلمة الإنقباض بدلاً من الهم ، (أو بدلاً
من أن يقول أحدهنا: أنه متئيل بستين نيلة!!!) ، وحين نحاول أن
نبحث فى الفروق الحضارية نصيغ بحثاً علمياً بمنهج مستورد
أيضاً ، نسال فيه الناس أسئلة ماسخة فيجيبوننا إجابات جوفاء ،
والبادئ أظلم ، ثم ننشر أبحاثنا فى مجلاتهم ، أو الـ "كنظام
مجلاتهم" ، تحت عنوان ما هو "عبر الحضارات Cross
Cultural ولا يعتنى العالم منا أو حتى المايينس ، أن ينتشر حوله
(وخافه وداخله) ليتعرف على جذور الحزن وحركية الهم ومداخل الغم
وتداعيات "النيلة الغريقة" كما تظهر فى نبض الناس بلا تشويبات
مسلسلاتية ، أو وصايا طبية ، أو علم نفسية .

وسوف نحاول فى هذا الفصل من هذا الباب أن نلقى بالرشاء
إلى بئر الحدس الشعبى فى هذا الموضوع: موضوع الحزن فى
عمق نبضه ، وكيف يعايشه الناس بأمثالهم التلقائية)
فلنسمع :

"باب الحزين معلم بطين"

وهذا أول إعلان لطبيعة الحزن إذا ما أعلن ، وظهر سلوكا
ظاهرا معيقا لصاحبه ، منفرا منه مَنَحُوله: لأن حضور هذا النكدى
جاثم وثقيل.

وقد يحمل هذا المثل أيضا : فكرة وشم المرضى بمرضهم ،
كما قد يكون حافزا ضمنيًا لعدم التماذى فى الحزن إلى هذه
الدرجة.

على أنه يبدو أن «لفظ الحزن» يرتبط بهذا الظاهر السلوكى أكثر
من ارتباطه بالغم الداخلى المتغلغل حيث يوصف هذا الداخلى أكثر
فأكثر بالهم ، فحين يقول المثل:

"قلوب عليها دروب ، وقلوب مألهم تدوب"

إنما يشير إلى علاقة الهم بتلك الرقة الشاعرية التى تنبض مع
الأحداث وتواكب الآلام وتذوب تجاوبا وتفاعلا ، فى مقابل أولئك

الذين تبلدت مشاعرهم إذ توارت وراء جدران اللامبالاة والجمود ،
الأمر الشديد القرب من تعبير القرآن الكريم: "بل على قلوب
أقفالها" .

وأصحاب الهم ، الذين يعيشون هذه الرقة المفرطة ، لا يخدمون
بمظاهر الهم المبالغ فيها ، أو بظاهر الشكوى ، ونعابة الألفاظ ،
وقد يكون من أكبر ما يجرح المهموم أن يشاركه آخر بغير مشاركة ،
أو أن يسمع توجعا هزيعا من إنسان لا يعيش عمق ألم المعاناة ،
وهنا يحتج عليه المثل :

"خل الهم لاصحابه"

وهذا الإنسان الصادق الهم ، العظيم الألم ، قد يصبح فى
قبضة رقة مشاعره ، وفرط تفاعله بطريقة متصاعدة يعجز إزاءها
أن يوقف التيار ، أو يحد من التمدد بأن يلطم نفسه ويجمعها ،
وهنا يقفز لفظ عامى شديد الحضور : "ألم" وهو لفظ له جذوره
العربية (تنبؤ الحوادث عنه وهو ملموم) ، ويستعمل استعمالا نكيا
فى المثل والأغنية الشعبية :

إتبعزق وأنا المَك (١) : يا غصن البان

فحين يحاول المهموم أن يلم همه فيتكاثر عليه يعلن أنه :

"هم ما يتلم"

ثم يأتى الشعور بالزمن للمحزون فيثاقل حتى يكاد يتوقف ، ويشعر المحزون بهذا البطء الجاثم كجزء لا يتجزأ من معاناته ، إلا أن هذا لا ينبغى أن يؤخذ بالمعنى الشائع: من أن المكتئب أو الحزين يصاب ببطء فى الحركة والإيقاع ، بل إن الأولى أن نرى هذا البطء الظاهر من وجهة نظر أخرى باعتباره زيادة فى حدة وعيه بالحركة من جهة ، فيرصدها بالأم مفرط ، يرجو معه أن تسرع خطاها ، فلا تفعل ، لذلك هو يدرك تماما أن :

"السنة السوداء خمستاشر شهر"

فهى خمسة عشر شهرا على الأقل ، لأنه يرصد حركتها بوعى يستعجل مرورها ، لعل الهم يزول ، أو على الأقل تقل حدته ، ونجد هذا المعنى فى الأصل العربى بأدق ما يمكن وصفه حين نئصت إلى امرئ القيس :

وليل كموج البحر أرخى سدوله

على بأنواع الهموم ليبتلى

ويتأكد هذا الإبطاء فى عند امرئ القيس حين يتمطى الليل

... وأردف إعجازا وناء بكلكل

والأجمل والأجثم حين رُبطت نجوم هذا الليل (بلا حراك)

"بأمراس كتانٍ إلى صمّ جندل"

هذا يصبح التعبير المصرى بالمثل العامى : "السنة السوداء

خمسناشر شهر" أخف وطأة وأسرع إيقاعا من شعر امرئ القيس

هذا الذى يكاد يجمّد اللحظة من فرط الأسى والهم .

لكن المسألة ليست مسألة مقارنة زمنية لإبطاء الإيقاع ، بقدر

ما هى رسالة دالة على نفس المعنى فى الحالتين .

كذلك لا ينبغي أن نساوع باعتبار أن الهمود هو بالضرورة

إشارة إلى مجرد الإبطاء إذ أنه أيضا ، وربما قبل ، تعبير عما هو

عجزٌ عن حمل ثقل الرؤية المتعلقة عادة بالوعى بتكاثر الهموم على

قلب ينوب رقة ، فيتقطع هما: ففى العديد :

"أهم ما قدر أهم ، أكنى جمل تقل على الحمل"

(لاحظ هنا قرب فعل "أهم" من لفظ "الهم")

وقد يكون هذا العجز فى حالة الحزن ناتج عن الإعاقة الداخلية

الناتجة بدورها عن فرط الرؤية ، وقد يكون ناتجا عن فرط الوعى

بشماتة الناس وتخليهم ومعايرتهم ، فالقدرة موجودة لولا هؤلاء .

وإن حمّلونى حمل الجمال الحمر ،
الحمل أشيله بس الكلام المر
وإن حمّلونى حمل الجمال البيض ،
الحمل أشيله بس الكلام يكيد"

وبدء من هذا المنطلق نحاول أن نتقدم خطوة إلى علاقة الحزن
(يما يسمى 'الاكتئاب) بمشاعر الشك والتوجس (ما يسمى
البارانويا) ، فأصل الموقف الاكتئابى أن يلوم الإنسان نفسه ويحط
من قدرها دون الناس ، "أنا مخطيء وأنت تمام التمام" I am not
O.K.you are O.K. حسب مقولة "إريك بيرن" .

وأصل الموقف البارنوى هو العكس أى الفرد يلوم الناس
ويتوجس منهم ، وفى نفس الوقت هو يبرىء نفسه معليا من شأنها ،
"أنا تمام التمام وأنت المخطيء" I am O.K. you are not O.K. ،
لكن الخلط بين الموقفين شديد إذ قد يتبع أحدهما الآخر: فعلاقة
المكتئب بالناس (بالموضوع) متعددة الأشكال :

فهو فى شدة معاناته يفكر فى ألم الشماتة ، وفرحة العدو :

"أتحرق الوش والقفا ، والعدولسه ما اشتقى" (٢)

وأحيانا ما تصل المبالغة فى تشويه الذات وإيذائها إلى ما يثير- بشكل غير مباشر- إلى محاولة تقمص المعتدى وإرضائه بهذا التعادى فى التدنى ، نرى هذا فى أوقات المهانة الساحقة والتسليم المذل (قارن ما فعلناه بأنفسنا بعيد حرب ١٩٦٧ وهو أكبر مما فعله بنا العدو بشكل ما) .

وعلى العكس من ذلك فقد يخفى المكتئب حزنه ، إما مسيطرة للناس ، وإما يأسا من مشاركتهم :

"السن للسن يضحك ، والقلب كله جراح"

وهناك من الناحية المدرسية التقليدية ما يسمى الاكتئاب الباسم Smiling depression وقد يكون قريبا مما نشير إليه هنا ، أو لعله قريب أيضا من إخفاء المكنون- إن كان هما أو وحدة أو يأسا :

على أن الوعى الشعبى يفرق بين أنواع الهموم بما يتناسب مع الفروق الفردية بحيث لا يجوز أن تجمع فى تصنيف واحد (تشخيص) واحد ، كأنه يرفض معنا طريقة التعميم التى توحى بها النظم الحديثة فى التشخيص يقول المثل :

كل هم فى الدنيا له قلب بالعنيا .

وله قلب بالعنيا تعنى "بالذات" ، أى قلب يليق به تماما .

"يا قلبى يا كتاكت يا ما انت شايلى وساكت"

وأخيرا فإنه من عمق بذاته ، قد يصل الموقف إلى الاستسلام ،
وبدلا من أن يظهر الحزن على ظاهر السلوك فى تعبير الوجه ، أو
نبهة الصوت أو محتوى الكلام تحل محله لا مبالاة تسمى أحيانا
"البلادة الاكتئابية" Depressive apathy ، وهذا العرض بهذا
الاسم يشير إلى أن الاكتئاب بلغ من الشدة بحيث كادت البلادة
تحل محله تخفيفا لما لا يطاق .

ويقال هنا إن المكتئب نفسه لا يكاد يعلن اكتئابه رغم شعور
المحيطين به وظهور آثاره فى سائر مجالات السلوك الأخرى ،
وعندى أنها ليست بلادة بمعنى اللامبالاة فعلا ولكنى تصورتها
تراكما للإنهاك حتى الاستسلام .

"واهو كله محصل بعضه"

"قال : شنىق ولا خنىق ، قال: أهو كله فى الرقبة"

وهذا أقرب ، مع الفارق ، إلى :

"وما يضمير الشاه سلخها بعد ذبحها"

وبعد :

فما أبعد حزن الناس الجاد والشريف عن مرض الاكتئاب الذي يسجله الأطباء في شكل أعراض ولافتات تشخيصية .
وما أولانى بقبول الحزن تحملا لمسئولية وجودنا ، مع رفض الإنهباط (وهو الاسم المرضي الذي أطلقه المرحوم أ.د. عبد العزيز القوصي ، ترجمة لما هو اكتئاب مرضي^(٢) Depression ولم ينل حظا كافيا في الشيوع) .

الهوامش

- (١) لَمْ لَمْأًا : جمعه جمعا شديدا ، ويقال: لَمْ الله شعته
ولاحظ أن اللفظ المقابل بالعامية الذي يشير إلى العكس هو بعزق ،
له أصله العربي الجميل: بعزقه : فرقه وبدده في غير موضعه .
- (٢) بديهي أن هذا المثل غير قاصر على المكتتب
- (٣) اقترح المرحوم أ.د. عبد العزيز القوصي كان قد اقترح لفظ
"الإنهباط" لتحديد ما هو اكتئاب أو حزن ، وهو لفظ فارق جيد

١٠- فصل فى الفروق الفردية ، والتناسب

أما أن

"صوابك مش زى بعضها"

فهذا مثل شائع لدرجة أن الناس يستعملونه وسط الكلام باعتبارهِ حقيقة جارية ، وليس تجريداً يستشهد به ، وهو يعلن مباشرة اختلاف الناس عن بعضها .

ومبدأ أن الناس تختلف عن بعضها البعض ، يبدأ من منطلق عيانى بسيط تثبته دراسة البصمات ، بدءاً من بصمات الأصابع وحتى بصمات الصوت فى التسجيلات الحديثة أصبحت فروقاً دالة . ولم يخلق الانسان الفرد بكل هذا "التفرد" لاستخراج بطاقة شخصية ، أو فيش وتشبيهِه ، أو لتسهيل مهمة البصاصين والمتنصتين ، للتعرف على الجناة والمتأمرين والثوار ، فلابد أن هذا التفرد يعنى شيئاً شديداً الدلالة ، فهو يقول ابتداءً : إنه مهما تشابهت الصفات العامة ، والاستعدادات الوراثية ، والظروف الأسرية والتربوية فسيظل كل فرد هو نفسه ، من عمق بذاته .

وتطبيقات هذه الحقيقة الشديدة البساطة ، الشديدة الأهمية ،
فى مجالات التربية والسياسة والرأى ، هى تطبيقات بلا حدود ،
فعدم احترام الاختلافات الفردية هو سر فشل فسقوط الحكم
الشمولى أيا كان ، والاختلافات الفردية هى أصل الحوار فى كل
ما هو حوار بين فردين فأكثر والاختلافات الفردية هى وراء
التصنيف والتوجيه والانتقاء فى التربية والتخصص ، ورغم أهمية
الاختلاف ، فنحن نعلمه ونحدده سعيا إلى اتفاق ، ولكن شتان ما
بين اتفاق و تماثل ، مثلما هو شتان ما بين الحوار و
ترديد الصدى .

وتتجسد هذه الحقيقة أكثر فأكثر فى الأسرة الواحدة ، ذات
الظروف الواحدة والتطبيق العملى لهذه الحقيقة فى مجال علم
النفس والطب النفسى والمعالجة النفسية أظهر من أن يشار إليه ،
فمهما كان التشخيص واحدا ^(١) (مثلا) فإن التناول يختلف من فرد
إلى فرد ، حتى يصل من النقيض إلى النقيض ، وأعجب معى لمن
يصر على تسمية مرض باسم مشترك ، وكأن اسم المرض سيصنفه
مع من يحملون هذا الاسم ، والأمر ليس كذلك.

وقد أشرنا إلى ذلك فى الفصل السابق مع ذكر الهم :

كل هم فى الدنيا له قلب بالعنيا

واحترام هذه الفروق التى بين البصمات ، والأصابع ،
والناس ، والطباع ، والمزاج هو الإطار الحقيقى الذى يمكن أن
يسمح بالحركة "معا" ، لكن التماهى فى تقديس الفروق الفردية حتى
التسليم لها باعتبارها حقيقة أزلية لا فكاك منها ، يباعد بين الناس ،
ويجعل الحوار أشبه بنشرة الأخبار المتبادلة ، وليس بالتفاعل الحى
والجدل الخلاق ، فالفروق الفردية ينبغى أن تكون منطلقا متجها
لاتفاق وإثراء ، ومواكبة ، وتعاون ، فهى بذلك ليست نهاية مطاف
للتباعد ، والوحدة ، والحساسية الذاتية ، واليأس من الآخر.

والمثل الشعبى يعرف كل ذلك وأكثر ، ويؤكدده وهو يتناول هذا
الامر ومتعلقاته من أكثر من جانب بدءا من أن.

(١) "صوابك مش زى بعضها"

إلى ما هو أكثر تحديدا أو تعميما:

(٢) "ما زول زى زول ،

و لا الصلاية زى دق الهون".

والزول هو "الشخص" الفرد ، والكلمة تستعمل فى شمال السودان أكثر من استعمالها فى العامية المصرية الحالية ، والتقابل هنا له عمق غائر رائع ، لأنه بعد مقارنة ذات بأخرى ، راح يقارن الإسم بفعل (فعل الدَّق) ، وكنا نتوقع التبسيط ودقة المقابلة أن يكون بقية المثل: "ولا الصلاية زى الهون" ^(٢) ولكنه ذكر "دق الهون" هنا ، مع حذف "دق" قبل الصلاية ، [فلم يقل أيضا: دق الصلاية زى دق الهون] وقد نقلنى هذا فجأة ، وبإصرار ، إلى أن ما يترتب عن الاختلافات الفردية هو اختلاف الأداء ، أى أنه ليس المهم أن تستقبل الاختلاف وتحدده ، ولكن الأهم هو أن تجعلك رؤية هذا الاختلاف تتوقع من "زيد" ما لا تتوقعه من "عبيد" ، من كل حسب ما هو (وأنا أدرك ما فى هذا التأويل من تعسف).

وإن كان المثلاث المتقدمان قد أعلننا الفروق الفردية بفعالية موضوعية ، فإنك تشم رائحة تمييز طبقي وسلطوى فى أغلب الأمثال الأخرى التى تتناول النصح بضرورة التمييز بين الناس ، ونبدأ الأمر بالتنبيه إلى التلميح بهذه الطبقية فى قولهم :

"إيش جاب جاب"

والمثل يضرب هكذا-تعميما-أحيانا ، كما قد يضاف إليه تفصيل لاحق (انظر بعد) وبمجرد استعمال "إيش جاب" نشعر بهذه التفرقة الطبقية بشكل أو بآخر ، حتى لو جاء بعده لفظ جديد منحوت لدلالته الصوتية وتركيبه الأطول والأكثر فحسب ، أى بلا مضمون متفق عليه ، يظهر ذلك حين يقول المثل:

"إيش جاب التين للتنتين"

وقد حسبتها خطأ مطبعيا وقرأتها لأول وهلة "التنين" (٣) لكن شرح أحمد تيمور أكد على أن " كلمة التنتين لا معنى لها ، وإنما أتوا بها فى معنى شىء يشبه التين ، وليس هو" وإن كنت أضيف أن الزيادة فى المبنى قد تحمل ترجيح الزيادة فى المعنى ، يتأكد ذلك بتكملة المثل بقولهم:

إيش جاب التين للتنتين

وإيش جاب الترة للبحر

فالتنتين يفوق التين بما يفوق به البحر الترة ، والبحر يطلق هنا على الترة الكبيرة أو الرياح (بحر موسى- بحر وهبه....الخ) ،

وليس على البحر بمعناه الأصلي ، فهم عادة يضيفون كلمة المالح
أى البحر المالح إذا أرادوا به بحرا غير التربة الكبيرة. وكلمة إيش
تستعمل عادة فى المثل العامى إذا أريد بها التهوين (والتحقير)
أحيانا ، متضمنا النصيح بأن يلزم "الأقل" حدوده. (لاحظ الطبقة
من جديد) وذلك فى مثل قولهم :

"إيش عرف الحمير فى أكل الزنجبيل" ^(١)

(وكذا)

إيش لك فى الحبوب يا جعبوب

(أى يا صعلوك) أو:

إيش لك فى القيراط يا ظرّاط

(أى كثير الكلام)

وكل هذا يضع "إيش" فى الموضع الذى رجحناه

وننتقل خطوة فى التفرقة الطبقة حيث يقول مثل آخر:

"إيش جاب أحمد الحاج أحمد"

وأغلب الظن أن "الحاج" تستعمل هنا ليس بمعناها الدينى ،

ولكن بمعناها الطبقي ، فالحج كان دليلا على القدرة المالية قبل أن

يكون دليلا على الورع ، فضلا عن استخدام التجار للقب الحاج ،
تسهيلا لتجارتهم ، وتأكيدا لموقفهم المالى .

ثم تظهر الطبقة فيما هو أكثر صراحة فى قولهم :

"إيش جاب العبد لسيده"

وهناك صيغة أخرى لهذا المثل حيث يكمله البعض قائلين:

"إيش جاب العبد لسيده"

قال : لدا طلعة ولدا طلعة"

فالرد هنا "قال" يعلن أن لكل منهما ما يميزه ، فنحن
لا نحسب عادة أن العبد "طلعة" ، إذ نتصور أنه "نكرة" أو مجرد
"كمالة عدد" أو "أداة" ، لكن تكلمة هذا المثل هكذا - قد تخفف قليلا
أو كثيرا من التأكيد على الطبقة ، ومن هنا فعلينا أن نفرق بين
الطبقة ، وبين التمييز والتحديد ، فإن تضع كلا فى مكانه ، وأن
تحسب لكل طلعتة ، ليس بالضرورة اعترافا أو تأكيدا للطبقة
بالمعنى الأحداث ، وإنما قد يكون تحديدا لمنطلقات ، وبالتالي فهو
تأكيد ضمنى للفروق الفردية ابتداءً ، ثم يأتى بعد ذلك ما يأتى ،
وإعلان الحقائق الفارقة - كمبتدأ - هو أكرم وأعدل من ادعاء

المساواة المثالية ، بل إن هذا الإعلان الصريح قد يشير ابتداء إلى أن المسألة هي مجرد تمييز ، ليس بالضرورة تمييزا طبقيا ، فإن هذا التمييز يمتد إلى الملبس ، والمكان على حد سواء ، ففى قولهم:

"إيش جاب لجاب"

"العايقة لأم حجاب"

لا نستطيع أن نتيبن تأكيدا من هي الأفضل من واقع هذا المثل إلا فى استعمالاته التى قد يحددها السياق ، فإذا كان هذا المثل يمدح أناقة "العايقة" فهو يرجع كفتها ، وإذا كان مدحا لوقار و "حشمة" أم حجاب فكفتها هي الراجحة (وإن كان بعد التطور الأحداث لبدعة الحجاب فى صورتها العصرية ، أصبحت العايقة هي أم حجاب وليس العكس).

والترفة لا تقتصر على الفروق الفردية وإنما تمتد إلى الانشغالات ، والاهتمامات وغيرها ، مثل قولهم:

الرئيس فى حساب والنوتى فى حساب

فما يشغل الرئيس غير ما يشغل الرئيس (والمقصود هنا رئيس المركب ، والبحار) ، وهذا المثل يشير إلى ما هو تحديد

اختصاصات مما لا بد أن يترتب على تحديد الفروق الفردية الجبلية ، فالمكتسبة بالمركز والحرفة .

كذلك فإن التأكيد على الاختلاف قد يمتد إلى ما يشغل كل فرد ، حتى ولو توحد الموقف ، وثبت المتغير ، كما يظهر فى المثل :

مال الجنازة حارة؟

قال كل منهنو بيبكى على حاله

بمعنى أنه رغم إتفاق المظهر ، فإن المحتوى يختلف والسبب يختلف والتوجه يختلف.

فإذا كانت الفروق الفردية واضحة كل هذا الوضوح فى الحدس الشعبى ، فإنها لم تتضح لمجرد التصنيف والتمييز حتى لو كان التمييز طبقياً ، وإنما اتضحت للتطبيق والوعى العملى بما يترتب عليها ، فبادئ ذى بدء ومهما اختلف هذا عن ذاك ، فعلى الانسان أن يقبل نفسه "كما هو" مهما اختلف عن غيره ، ومهما تميز غيره عنه ، وفى هذا يقولون :

"وحشة وعاجبة نفسى وأشوف الناس تقرف نفسى
أوحى :

"كل إنسان بريوره على حنكه حلو"

فما دام ما تدلى منه هو جزء منه ، فهو قد قبل بما هو ،
ورضى به بل واستطعمه !! ولكن هذا لا يعنى تحبيذ العمى الكامل
بالنفخ فى الذات ، بالقبول غير المشروط لما هى حتى بعيوبها ،
ولكنه الدفاع الأولى الواجب فى بدء المواجهة ، وذلك بأن تكون أولى
الخطوات هى التمسك بما هو "أنا" كما ترونى "وحشه" أو "ذات
بريور" الخ

أما الجولة الثانية فهى مع الداخل ، وهى تختلف باختلاف
الرؤية ، ولكن الحدس الشعبى قد وصل إلى تقرير جذور القلق
(بما هو) ، فلسان حال متقمص المثل يقول: إذا كنت أؤكد على
قبولى لظاهرى (الوحاشة أو البريور) فليس معنى هذا أننى
استسلمت ، أو أن هذا هو غاية المراد من رب العباد ، بل إن
الداخل أعتى وأقوى وأكثر أصالة من الظاهر الذى أعلنت (تحديدا
وتكتيكا) ، يقول المثل:

"كل قناية متضايقة بميتها"

قد أبلغنى هذا البعد الواعى بما يضيق به الداخل إذا لم تستوعبه الإمكانيات المتاحة أو تفجر الفرص الحقيقية للإنتلاق والرى .

وقضية الرضا عن الذات لها أيضاً حضور فارقى فى المثل الشعبى:

"وزعوا العقول عالناس ما حدش عجه إلا عقله
وزعوا الأرزاق ما حدش عجه رزقه"

٣- وانطلاقاً من هذا الاعتراف بالاختلاف مع التمسك بالقبول المبدئى للذات الظاهرة كيف كانت ، يأتى تطبيق عملى يعلى من قيمة التناسب الواقعى من أكثر من منطلق.

(أ) فمن ناحية الصفات الفردية وانتقاء ما يناسبها ما دام الاختلاف بهذا التحديد يقولون :

"كل واحد يبرد لقمه على قد بقه"

وهنا يظهر فعل الاختيار الإرادى ، والتصرف التفصيلى فى حدود القدرة الفردية ، وفى نفس الوقت قد يظهر هذا التناسب بغير إرادة صريحة ، ولكن بتوجه تلقائى بناء على اختيارات من واقع

مستويات أخرى من النفس ، بما ينتج عنه هذا التناسب كنتيجة
يرصدها الوعي الشعبي فى قولهم :

"كل شيله (شئ له) يشبهن له"

فالفرد يقتنى ويمتلك ما يتفق مع نوقه أو ذاته (أو فروقه
الفردية) المتميزة ، فإذا تماهى المثل لغرض آخر فى سياق آخر
فإنه يضيف سائراً :

"كل شيله يشبهن له حتى الحمار واللى قانيه"

ولاحظ هنا استعمال لفظ "حتى" ، إذ أنه يخفف من التعميم
ويحدد الانتقاء ، ومع ذلك... فهو يذكرنا بأن ما تقتنيه وتملكه هو
إعلان ضمنى على ما هو أنت ،

٣- ثم يؤكد المثل ناحية أخرى للتلاؤم مع من يحيط ، والتصرف
فى حدود واقع الحال ، وواقع القدرة ، وحدود التميز فنجده يقول:

"كل واحد ينام عالجنب اللى يريحه"

أو "على قد لحافك مد رجلك"

أو: "على قد فلوسه يمرجح رجليه"

ثم يمتد الحدس الشعبى ليعلم نوعا من الانتقاء الغائى ،
لا يتوقف فقط على اختيار إرادى واع ، أو على اختيار لا شعورى
ضمنى ، وإنما يعلن أن المطلوب يحدد طالبيه ، مثل قولنا أن
"المهنة تنتقى شاغلها" ، أو حتى مثل قولنا فى قانون التطور أن
البيئة تحافظ (وتبقى) على من يتلاءم معها ، وينقرض من
لا يستطيع ذلك ، وفى مثل ذلك يقول المثل (كما أشرنا سابقا) :

كل لقمة تنادى آكلها

أو كل هدمة تنادى لباسها

وإذا كان التناسب قد تأكد فى النصيح بأن تصرف كل واحد
يجرى فى حدود قدراته ومسئوليته ، فإن تناسبا مقابلا ينبئ أن
يكون موقفنا حدود ظروف (وفروق) من نتعامل معه :

على قد قوله كيلو له

وعلى قد زيته خايل له (٥)

ويمتد الوعى بالفروق الفردية إلى احترام الفروق الواردة من
اختلاف فرص المعرفة الخاصة لكل واحد بشئون نفسه وظروفه
المختلفة عن الآخرين حتما ، وفى ذلك يقولون :

كل واحد عارف شمس داره تطلع منين

أو كل واحد من صندوقه يلبس

ولكن كل هذا التاكيد لا يعنى أن الفروق الفردية دائمة :

والا لكانت هى التوقف والجمود ، والواقع أنى ضقت ذرعا بهذا الافتراض ، إفتراض دوام الفروق لأنه لو ثبت لكان ضد التطور ، ومع ذلك فإن التماضى فى تصور إمكان تغيير الشخصية ، أو تغير الطبع ، هو خدمة خطيرة ، وأعترف أن المثل العامى قد بدا لى ساكنا سكونا مزعجا فى هذا الصدد ، وكأنه ضد احتمالات التغير (والتطور!!).

وقد استسلمت لهذا الافتراض الصعب ، ولم أحاول هذه المرة- أن أبحث عن التوازن المقابل الذى يخفف عنى من تحدى السكون القابع فى هذه الأمثال المستسلمة ، مثل قولهم :

١- "مكتوب على باب الحمام

لا الأبيض يسمر ولا الأسمر يبيض"

واللعن:

٢- أكل الفلاح سنتين تفاح تضربه علقه

ينزله جلوين (أوجعضيض) (٦)

٣- أو ما يطلع الطبع إلا إن طلعت الروح

ويتأكد الإستسلام للفروق الجبلية ، والتهوين من الإكتساب
والمهارة اللاحقة في قولهم :

الحلو حلو ولو قام من النوم

والوحش وحش ولو غسل وشه كل يوم

وكذا في قولهم :

نهيتك ما انتهيت والطبع فيك غالب .

وعمر الكلب ديله ما يتعدل ولو علقت فيه قالب

لكن هذا لا يعنى الإستسلام للفروق الفردية الوراثية خاصة .

لكن يا ترى ، أليس من الأفضل أن نعتبر هذا اليأس (الواقعي)

هو هو التحدى الحافز ؟

الهوامش

(١) كثيرا ما يصير المريض ، وإلى درجة أكبر: أهل المريض على السؤال "هو عنده إيه" ، ودائما ما أرفض تسمية المرض ، حيث أن مجرد تسمية المرض للأهل هو نوع من تحصيل الحاصل أو الوشم ، لأن الاسم وحده فى الأغلب لا يفيد شيئا وقد يدمغ صاحبه.

(٢) الصلابة هى وعاء خشبى مستطيل الارتفاع نسبيا يدق فيه الثوم والكفتة بيد خشبية ، والهون هو وعاء نحاسى أكبر ، وهو أقل إرتفاعا ويدق فيه بيد نحاسية ثقيلة ، ويشاهد حاليا فى السبوع أكثر من استعماله فى المطابخ بعد الإغارة العصرية.

(٣) التنتين: بحثت عن معنى فعل تنتن المشتق منه تنتين فوجدته فى الوسيط "تنتن": ترك أصدقاءه وصاحب غيرهم ولا أحسب أن هذا المعنى ورد على خاطر الحدس الشعبى أصلا ، وينفى السياق ذلك .

(٤) يقال فى بعض اللهجات الجنزيبيل ، ومع أن أكل الزنجبيل ليس مما يتميز به عليه القوم ، خاصة الآن ، إلا أننى أعتقد أن النغم والمبنى وندرة زروعه وشربه ، هو الذى برر استعماله هنا بشكل أو بآخر لأداء المراد ، ناهيك عن احتمال الصدفة الصوتية.

(٥) المقصود هنا خيال الظل ، لأنهم يوقدون فيه القطن بالزيت لإظهار الخيال.

(٦) الجلوين ، و الجعضيض: نباتان ينبتان وسط البرسيم تلقائيا عادة ، يجمعهم القلاح الأجير بالمجان من أى حقل ، ويأكل بهم العيش (الحاف) معظم وقت عمله .

١١- فصل فى التوقى الواعى

يكتب لنا -مرة أخرى - الصديق د. أحمد حربى يقول :

إبعد عن الشر وقنى له على أن هناك قول آخر يقول :
إبعد عن الشر وغنى له .

ثم يقول : يبتعد المرء عن الشر ثم يقنى له ، بمعنى أنه
يجعل بينه وبين الشر قناة وحاجزا؟ أو أن يقتل ما بينه وبينه ، كما
جاء فى القاموس فى .

مادة "قنا": فلانا أى قتله القاموس المحيط) .

وحين يبتعد المرء عن الشر ثم يقنى له ، تكون الطامة الكبرى
فى: السلبية وتشجيع الظلم فى آن .

ولعل مثلا كهذا يدعو للجبن الذى هو سوءة تماما مثل التهور ،
بل هو أشد سوءا من التهور .

ولعل أول من قال بهذا المثل حاكم عربى ، وكثيرا قالوا : "إلزم
بيتك وأمسك عليك لسانك تسلم" .

ولكن : أى سلامة؟ إنها سلامة مخلوق وسط ، لا هو إنسان قبل

التكليف وحمل الرسالة والأمانة ، ولا هو حيوان خلت حياته من
هموم لم يعرفها
التعقيب :

نحن ننبه ابتداءً - ودائماً- إلى وجود المثل ونقيضه في التراث
الشعبي ، وتتوقف دلالة المثل على توقيت استعماله وحسن توظيفه ،
ولا ينفع تحليل مضمونه الآن ، بالإكتفاء بالرجوع إلى تاريخه
مثلا ، بأثر رجعي ، للدلالة على ما وراءه ، وإنما تلزم رؤيته في إطار
نشاطاته ثم تواتر استعمالات ورصد توقيت ذلك .

والبعد عن الشر - إن أمكن - ليس دائما جبنا وسلبية ، بل قد
يكون حذرا وروية ، وعندى أن الغناء للشر (في الصورة التي تقول
وغنى له ، وليس وقنى له) هو نوع من التشغى فيه إذ تكاد نقول له :
"إنى بمناورة البعد عنك ، جعلتك أعجز من أن تنالنى ، فأصبحت
المبادرة فى يدي" .

أما معنى قتله أو أن تجعل بينك وبينه قناة فهما معنيان غير
متواترين مثل تواتر "غنى له" ، وهذا يحتاج إلى بحث ميدانى
لمعرفة حقيقة المثل وأشكال وروده ، والمعنيان عموما لا يشملان

الاتسحاب أو الجبن فقط ، بل قد يحتملان الحذر والحمية ، أو الكر بعد الفر .

على أن المثل قد أورده " تيمور" ^(١) بشكل حوار شمل المعنيين :

"قال : أبعد عن الشر وقنّى له قال : ... وغنّى له"

وفى شرحه له ، ربط بين المعنيين فى اتجاه واحد حيث جاء ..أى قيل لشخص تباعد عن الشر واجعل بينك وبينه قناة من الماء تحول بينكما ، فقال لا أفعل ذلك فقط ، بل أغنى له أيضا حتى يمر بسلام" ، وقد استشهد فى تأكيد معنى الفرار من الشر بما قاله الميدانى "أجر ما استمسكت" أى لا تفتر من الهرب وبالغ فيه ، وما أورده جعفر بن شمس فى كتاب الآداب :

"أترك ، والشر ما تركك"

ومع كل ذلك ، فقد يكون فى كلمة "أبعد" ما لا يعنى الهرب المتواصل كما ذهب اليه دحربى أو أحمد تيمور ، وقد يكون فى الرد بالغناء ما لا يعنى تأكيد مواصلة الهرب من الشر ، ونفاقه حتى يمر بعيدا دون أن يلحقنى بأذى- وأظن أن من حقنا أن نتصور هذا البعد الإيجابى ، والصبر الواعى ، والفخر الشاىء بالسلامة نتيجة

بحسن التبصر والثقة بكسب الجولة الأخيرة ، كل ذلك قد يبطن هذا
المثل ، لأن لعبة المناورة بالانسحاب المدروس ، أو بالصبر الواعى
"على الجار السوء (أو الحاكم الظالم) .

.. يا يرحل يا تجيله مصيبة تأخذه"

هى لعبة اشتهر بها الشعب المصرى بصفته الحضارية ،
وعلاقته بالدورة الزراعية البطيئة الحركة ، وعلاقته بفيضان النيل ،
وانفصال تيار الحضارة الإنتاجى عن ألعاب السياسة
القشرية ، وقد ظل الشعب المصرى يحتوى غزاته ، حتى يذوبوا
فيه أو يهربوا منه ، بهذا التمثل الصبور ، وهذا الموقف الواصل:
"حاتروح منى فى"

وهذا عندى هو الأصل فى استيعاب كثير من الأحداث البادية
الشر ، ومع ذلك القابلة للنوبان فى الكل الأبقى .

لكل ذلك ، لم أجد فى هذا المثل فى ذاته تبريرا للانسحاب
الأول ، سنة ١٩٥٦ الذى تكرر بشكل عبثى تلقائى سنة ١٩٦٧ ،
متصورين أننا بالانسحاب "هكذا" جعلنا بينهم وبيننا قناة
السويس "وقنى له" وذهبنا نغنى له "ثلاث دول ما تقدموش ولا قدم" ،

فالانسحاب السلبي المستعجل الدال على خيبة الحسابات وعدم المسؤولية ، ليس بعدا عن الشر من البداية بل هو استغراق فيما هو أشر من كل شر ، أما البعد عن الشر فقد يكون حكمة القادر أحيانا ، والغناء له قد يكون ثقة المتمكن .

وقد يكمل هذا المثل أو يواكبه أنه حين يكون الأمر ملزما بالاحتحام والمبادرة ، فلاحساب ولا تراجع :

إن كان خَيْرٌ عَجَلْ بِهِ وأن كان شر: لا بد منه

فهنا ليس ثمة بعد عن الشر ، الذى لا بد منه ، وبالتالي لا بد من احتمال عواقبه ما دام القرار بهذا الوضوح ، والاختيار واع بنتائجه ، وينفس حسم المواجهة .

وينظرة تتجاوز الإسراع بالاتهام بالاتكال والاستسلام ، يمكن أن نرى ما يقابل: "ان كان شر لا بد منه" بمعنى أن القدرية هنا ليست تسليما بواقع وإنما هى مواجهة للنتائج الناجمة عن قرار المبادرة ، من باب "قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا" فلماذا القعود ؟ ولماذا الجبن؟ وما دام الذى "لا بد منه" مجهولا ، وما دمنا قادرين على استيعاب النتائج أيا كانت ، فهو دعوة للإقدام على كل حال وليس العكس .

ومرة أخرى فإن نظرة أشمل للأمثال مع بعضها ، تكمل
استيعاب حكمتها ، ففي مجال الشر أيضا ، حين يحذر الحذس
الشعبي من إنكار الجميل ، ومقابلة الخير بالشر قائلا :

"خير تعمل.. شر تلقى"

لا يوصى بذلك ضمنا بأن نكف- إذن- عن فعل الخير ، حتى
نتجنب أن نلقى الشر ، بل هو يقرر حقيقة مؤلمة ، قد تكتمل بانه
ومع ذلك : "إعمل الطيب وارميه البحر" (٢)

وهذا السلوك هو من أرقى أنواع تجنب الشر "إبعد عن الشر"
وهو ألا تنتظر جزاء الخير الذي تقدمه ، حتى إذا قولنا بنكرانه
(وهذا هو من أشر الشر) أو بعكسه ، كنا مستعدين له بحيث لا يؤثر
فينا أصلا .

الهوامش

(١) أحمد تيمور ، الأمثال العامية: لجنة نشر المؤلفات التيمورية ،
الطبعة الثالثة ١٩٧٠ ص ٣٦٤ .

١٢- فصل فى تفسير شعبى لظاهرة الغش الجماعى فى المدارس

(حول : "العقد الاجتماعى والغش الجماعى")

حين أعلنت ظاهرة الغش الجماعى ، فجأة بلا مفاجأة ، بدا وكأن وزير التربية والتعليم اكتشف أنه فى إمتحانات بعض المدارس الإعدادية ، أو حتى الشهادات العامة يجرى "غش" تعاونى سمى فى الصحف غشا جماعياً ، كأن ثمة تعاوناً بين المدرسين وأولياء الأمور والطلبة.

وكانت فضيحة ، فجاءتنى إحدى الصحفيات الشابات تطلب تفسيراً "نفسياً" للظاهرة ، فأجبته بهذا المقال ، الذى لم ينشر طبعاً فى صحيفتها ، مع أننى لست كاتبه ، لكنهم الناس هم الذين كتبوه فى عيى بأمثالهم التى وصلتني صمتموا واضمحوا.

فماذا قالوا ؟

كانت المفاجأة أنه بمجرد أن أعلنت هذه الظاهرة حتى سرت موجة من الدهشة لدى الناس ، عامة الناس ، "دهشة من الدهشة" ، وكأنها تقول :

"صح النوم" أو "طبعاً" ، أو "بعد آيه ؟" ... الخ .

ورغم بشاعة الظاهرة بكل مقياس إلا أنها استشرت ، وتآكدت ، وتكررت ، حتى صارت سهلة وطبيعية و...و "شريفة" !!!

وقد لاحظتني عدة أمثلة شعبية كانت تطرح تفسيرات قاسية ، لأنها صحيحة فهذه الظاهرة التي تعد من أبشع الظواهر قوة وتحدياً وبشاعة في آن لا بد وأن تعنى عمقاً خطيراً .

وأول بديهية قفزت إلى وعيى كانت تقول إنه من غير المعقول أن هؤلاء الذين يمارسون هذا "التعاون الجماعى" (الفش الجماعى) يعتبرون أنفسهم ، أو حتى يحسبون أنهم فى نظر الحدى الشعبى آثمين أصلاً .

فتصورت أن ثمة عقداً جماعياً / اجتماعياً بين الناس والحكومة ، وبين الناس والناس يفسر هذا الشيوع وذلك التحدى وهذا ما قرأته فى الوعى الشعبى العام المفسر لهذه الظاهرة .

قال لى هذا العقد الاجتماعى " الخاص " بشأن ظاهرة الفش الجماعى :

(١) "على قد فوله... كيّلوله"

فكأنى بالناس يقوون أن شهادة بلا قيمة ولا جهد (يحصل عليها الطالب بالغش) هى المؤهل المناسب تماما لوظيفة بلا عمل ، ومرتب لا يستر صاحبه ولا يحفظ كرامته أو شرفه .

(٢) (أ) " اللى ييجى منه أحسن منه"

(ب) " شعرة من دقن الخنزير"

فقرأت استهانتهم بالحكومة والمدرسة ، وموقفهم العدائى الحذر من السلطة ، (وقد سبق تناول هذين المثلين فى الفصل الثانى) فحيث تمارس السلطة نشاطها وتخطيطها بشكل فارغ من المعنى ، منفصل عن الناس ، تصبح فى موقف العدو الطاغى اللامبالى ، الذى يستحل الناس إزاعه كل ما يمكن نهبه و اغتصابه منه ، والحصول على الشهادة الرسمية (بهذه الطريقة) هو مثال لاسترداد بعض الحق ، أحسن من لا شىء.

(٣) (أ) " يا بخت من نفع واستنتفع "

(ب) " شيلنى وأنا أشيلك "

فقرأت:

نتعاون معا نحن أولياء الأمور والمدرسين ضد من يضحكون على أولادنا (السلطات الحكومية) بتعليم مثل قلته وشهادة لا تأتى بهما .

(٤) (أ) " كله عند العرب صابون

(ب) " كله محصل بعضه"

فقرأت :

أنه ما دام حامل الشهادة بحقها ، لا يستعمل فى الحياة العملية ما درسه من أجل الحصول عليها ، فإنه يتساوى- عند هذه الحكومة وعلى أرض هذا الوطن- مع من حصل على شهادته بلا تحصيل اصلاً .

(٥) "خلى الميه (المائة) تبقى ميه واحد"

فقرأت :

أنه مادام أولادنا (الغلبة) يضيعون وقتهم فى تعليم بلا علم ، ويعيشون مواطنين بلا مشاركة ، ويتوظفون موظفين بلا عمل ، وما دامت الدولة تستدين بلا رد ، وتخطط بلا إنتاج ، وما دام ، ... وما دام ، ... وما دام فـ " خليها تكمل " ، بالغش (سوا سوا) .

وأخيرا (٦) "سيب وأنا سيب"

فقرأت

الناس تساوم الحكومة وتغمر لها أنها ستغوت لها الخطأ والظلم
والتخبط فى مقابل أن تغوت الحكومة للناس ، هذا الغش وبعض
الشهادات ، وبعض الضرائب:

وكان الناس يقولون للحكومة خففوا الرقابة والانضباط ، وأنا
أفوت لكم كرسى السلطة وأنجحكم فى الانتخابات.

فترد الحكومة قائلة:

لا تنقدونى وتحبكوها ، وافعلوا- مقابل ذلك- ما تريدون (بما
فى ذلك الغش فرادى وجماعات).

وليس معنى ذلك أن الحدى الشعبى يبرر الغش. وإنما المعنى
الاهم هو أن الغش ليس غريبا عن الحال التى وصلنا إليها ، فهو
ليس لونا نشارا فاقعا ، لأنه يجرى على أرضية من نفس اللون ،
وبالتالى فعلينا ، ومن واقع هذا الاحتجاج الشعبى الصارخ الذى

أخذ صورة "هذا الغش" ، علينا أن ننظر أولا ، وجيدا ، ثم نحاول
الإجابة على السؤال الذى يقول :

* كيف تلونت أرضية حياتنا - هكذا - بنفس اللون حتى صار
الغش سلوكا شعبيا ذا دلالة ؟

كيف ، ومتى ، ومن الذى لونها ؟ ثم راح يكتشف فينا ما
فعله هو ؟

الحكومة تغش الناس بالجملة ، ثم تتهمهم أنهم يغشونها
بالجملة ، فقفز فى وعيى ، مثل صاروخ صعب ، نعم ، مثل قد
يصور الحكومة وهى "تستعبط" (وهى ترفض النقد الحقيقى) ثم
تروح "تضبط فينا" : ما "تفعله هى فينا" ، يقول هذا
المثل الأصعب (غير المناسب تماما) :

"لا تشتم الأحبة تلهيك ، وكل اللى فيها تجيبه فيك"

فهل يا ترى عرفت كيف أقرأ الحادث يفسره حدس الناس ،
بدلا من الإجابة على صحفية شابة أرادت أن تفسر تدهور القيم
ومرض النفوس بلغة الطب النفسى والتحليل النفسى ؟ .

الباب الثانى حواديت

أربع حواديت
من طفلة أمية شغالة
عن : توظيف العدوان
واكتشاف طبقات الذات ، والتكامل

مقدمة :عن المنهج والقراءة المزدوجة

لم نتكلم عن المنهج^(١) ، منذ بداية النشر عن ما هو قراءة نفسية فى وعى التراث الشعبى ولم يكن هذا إهمالا ، كما لم يكن يقصد مبيت ، وكان لابد لنا أن نعود لما سبق أن نشرناه بتلقائية نسبية ، لننظر فى معالنه لعلنا نكتشف منهجه بأثر رجعى ، فوجدنا أن أغلبه اتباع طريقا يمكن رصد بعض معالمها كالتالى :

١- نقرأ النص كما ورد فى التراث بانتقاء عشوائى أو ترابطى حسب السياق .

٢- نبدأ بالفكرة (القيمة ، أو المعلومة) مستمدة من النص .

٣- بعد التأويل المباشر نبحث عما يدعمهما ونناقش ما يعارضهما - من معالم تراثية أخرى .

٤- نحاول تفسيرهما والتأكيد على توازيها مع بعض المعلومات والنظريات النفسية والطبفسية دون وصاية عليها ، بل باستلها منهن .

٥- نستطرد-أثناء ذلك-استطرادا تختلف أبعاده باختلاف حدة التداعى ودفعه الحماس .

ومن خلال هذا الموقف السابق ، لاحظنا كما لاحظ قرائنا أن هناك تحيزاً^(٢) واضحاً .

(أ) نحو ما نريد تقديمه من أفكار .

(ب) نحو ترجيح إيجابية الحدس الشعبي (دون سلبية) .

وقد وصل التحيز^(٢) أحياناً أننا كنا نتعسف فى التفسير ، كما كنا نقلب السلبيات إلى إيجابيات لدرجة تستجلب الغيظ حتى الاعتراض والتحفظ ..

ولكننا ونحن نقدم الآن هذا النوع الآخر من الأدب الشعبي ، وهو الحديث ، نجد أنفسنا أمام نص قد ترامت أبعاده وتعددت إحياءاته ، كما نجد أنفسنا ناظرين إلى الراوى ، جنباً إلى جنب مع الرواية .

المحاولة قراءة مجتهدة ، فرضية بالضرورة ، مرنة متغيرة .

وقد اخترنا ان يكون مصدرنا فى هذه البداية "واحداً"^(٣) محدداً "منشوراً" وقد انتقينا هذا المصدر لأسباب عدة (بعد الصدفة طبعا): منها :

١- إن الذى قام بجمعه وتبويبه ليس أكاديمياً متخصصاً (فهو يعمل بالتدريس العادى) واعتبرنا ذلك مزية خاصة .

٢- وبالتالي فإن المنهج فيه ليس سجنا محكما ، بقدر ما هو تلقائية ملتزمة .

٣- إن الذى قام بالجمع هو شخص واحد لا أكثر.

٤- إن منطقة الجمع تحددت جغرافيا (الدقهلية: السنبلوين ، وميت غمر ، والمنصورة) بشكل متواضع- فى حدود فرص الباحث فى التنقل والتواصل .

٥- إن وسيلة البحث كانت التسجيل الصوتى .

٦- إننا لاحظنا شدة الأمانة فى تسجيل النصوص المدونة ، من حيث دقة النقل الحرفى ، والالتزام بالرسم (المظهر) للعامة كما هى ، بما يشمله ذلك من "أخطاء" دالة .

ولكن كل هذه الميزات لم تخفِ عنا ما كنا نرجوه من الباحث من مزيد من التعريف بالرواة ، كل الرواة ، وليس التركيز على بضعة منهم ، وكذلك ما كنا نأمل من إعادة التصنيف والتبويب والفهرسة ، بطريقة أرحب وأكثر إحاطة ، وأيضا ما كان يستطيع أن يضيف من هوامش شارحة وموضحة لمواقف بذاتها- لكننا نعترف أن

الباحث غير ملوم فى أى من ذلك لأنه حدد هدفه من البحث فى
"جمع مادة التراث الشعبى.. حتى تكون سجلا فيما بعد يدرس من
خلاله ... الخ".

لذلك ، فقد اعتبرنا أن ما بين أيدينا هو مادة خام ، جمعت
بعناية خاصة ، تستأهل القراءة من كل جانب ، وأحد جوانبها هو
مدخلنا هذا.

فما هو مدخلنا هذا؟

هذا هو ما يريد أن يقوله هذا الباب لعله ينجح

الحدوة الأولى

الأستاذ الغول^(١)

"كان فيه أستاذ ، الأستاذ ده غول ، المدرسة موظفاه ، بس ما يعرفوش يعنى.. إنه غول ، فبعدين قام قال للعيال ، اللى حبيجي بدرى ، هنجحه فى المدرسة ، فحبة تلامذه جم بدرى ، قام حبسهم فى الفصل ، وقعد ياكل فيهم.

قام جت "فرع الرمان" وفى رجلها قبقاب كويس ، قام بصت من الخرق ، كانت واخده له شالية لبن ، بصت من الخرق ، لفته بياكل العيال ، هوو لمحها ، قامت جريت ، القبقاب وقع منها ، سابته ومشيت ، ماقلتش حاجة ، وبعدين الغول بقى يجيها وهى نائمة ، يشق لها الحيط ويدخل ، وبعدين يقول لها "شفتينى

باعمل إيه فى العيال؟" قالت له "ماشفتش" قال لها ،
قولى الجد "قالت ل ه: ماشفتش" ، وبعدين يسيبها
ويمشى .

وكل يوم يجيها . قامت زهقت .

قامت راحت بقا لعيلة ، قالت لهم "بيتونى مع
المواشى بتوعكم ، أناام معاهم" أصل أنى حكايتى كذا
وكذا ، فراحت وبيتوها .

جالها الغول بالليل ، قال لها "شفيتنى باعمل إيه
بالليل؟" قالت له "مفيش حاجة" ، قالها: لا. قولى. قالت
له "ماعرفشى" وبعدين قتل البهايم وطلع .

صبحوا الصبح ضربوها ، وتهموها فيها ، قامت
هى كبرت ، ومشيت ، وهى حلوه قوى ، لكن إبن
السلطان شافها ، طلب من أبوها إنه يتجوزها ، قام
إيه ؟ إتجوزها . وبعدين خلفت أربعة ، كل ما تخلف
عيل ، الغول بيجى يأخذه وهى فى السبوع ، ويعوص

بقها دم ، وبعدين جوزها يقول لها : إنت بتكليهم ؟
تقول له : "أبدا" وبعدين قام قال "أنى حاجوز
واحدة غيرها".

كان سيدها (حماها) ^(٥) بيسافر بلاد بعيدة ، قال
لها "عايزة إيه من البلاد يا فرع الرمان" قامت قالت
له "هات لى علبة مر ، وعلبة صبر" وبعدين جاب لها ،
تحطهم قدامها وتقول "يا علبة المر مررتينى ، يا علبة
الصبر صبرينى" وبعدين قام الغول شق الحيطه ،
ودخل لها وهى قاعده ، وفى ايده أولادها ، بقوا كبار
قوى ، واتوظفوا دكتور .. قامت قالت له "دول
ولاد مين" قام قال لها: "ولادك إنت" قامت قالت له "هو
انت ماكلتهومش؟" قال لها: "لا" وبعدين قامت قالت
لأولادها "انتو عارفين الفرحة اللى هناك ده؟" قالولها
"آه" قالت لهم: "فرح أبوكم" ، قاموا العيال راحوا بقى
ياخدوا التراب ، ويزقلوا ، ويقولوا: "الفرحة فرح أبونا ،

والغرب يطردونا" قام أبوهم قال ، احنا لازم نروح نسأل "فرع الرمان" ، قاموا راحوا يسألوا فرع الرمان ، قامت قالت له: "دا دول ولادى ، والحكاية بتاعتهم كذا وكذا".

توتة توتة ، خلصت الحدوته".

لقد اخترنا أن نبدأ بهذه الحدوته (الأستاذ الغول) لما فيها من معالم تستأهل الوقوف عندها ، ومن ذلك :

١- شخصية الراوى (أنظر بعد) .

٢- إنها اشتملت على وجوه متعددة لشخصية الغول (وهى شخصية مكررة فى الحوايديت) .

(الغول هنا كان "أستاذًا" (مدرسا) (٦) - وكان قدراً غامضاً ، وكان قدراً طيباً ... أنظر بعد) .

٣- إن الحدوته لم تحتو على استقطابات أخلاقية مسطحة ، مما تشتمل عليه الحوايديت عادة ، فهى لا يوجد فيها خير مطلق فى مقابل شر مطلق مثلاً .

٤- إن العقاب (لصق التهم واختطاف الأولاد) فى هذه الحادثة بدأ غير مفهوم وبلا جريمة محددة ، أو عصيان صريح.

٥- كذلك لم يرتبط الثواب (عودة الأبناء) بأى حديث يبرره.

٦- إن النهاية كانت مفتوحة ، (دون إعلان مباشر للنتائج والنبات مثلا) .

لكل هذا ، بدت لنا هذه الحادثة مختلفة عما يتواتر فى مثل هذا التراث ، فركزنا على شخصية الراوى لعلها تنير بعض معالم هذا الشتات ، فوجدناها :

"اسمها "نور منصور يوسف" ، عمرها اثنا عشر عاما ، لا تقرأ أو تكتب ، (أمية) تعمل شغالة من أسرة "المزارعين" ، تحفظ الحكايات عن عمتها ، وهى من بلدة الزهايرة دقهلية".

وكانت هذه هى كل المعلومات الواردة تحت كل ما أوردت (أربع حواديت) .

ثم رأينا أن نقرب من هذه المادة باعتبارها تكتيفا خاصا لمعالم حواديت متعددة ، متداخلة ، حيث لاحظنا ورود مشاهد لا تخفى من حواديت متفرقة مثل :

١- الفقى (المدرس) الذى يقوم بعكس الدور المنوط به ، أو المنتظر منه .

٢- الغوطة (أو الغول) التى تخطف العيال ، لتسمنهم وتأكلهم .

٣- ابن السلطان الذى يتزوج من بنت من الشعب .

٤- الأم التى لا يعيش لها عيال ، فيتهمونها بأكل أبنائها .

٥- المعرفة المحذور إذاعتها ، أو كشف سرها .

٦- الصبر على الظلم بلا شكوى ، مع الثقة فى حتم الفرج .

٧- الزواج الثانى ، وإفساده بأولاد الزوجة الأولى الذين أنكرهم الزوج .

لكننا عدنا نتوقف عن محاولة إرجاع كل جزئية إلى أصلها المحتمل ، لأن ذلك عمل يحتاج إلى دراسة أخرى أشمل وأعمق ، يحتاج إلى فروض أكثر تحديداً ووضوحاً ، فاكثفينا بقراءة هذا "المتن" قراءة كلية أساساً باعتباره مادة قائمة بذاتها اختلط فيها التراث بخيال الراوى الطفلة فى ظروفها الشخصية (شغالة أمية) ورأينا أن نقرأ نفس الحدوته مرتين ، من بعدين مختلفين :

الأول : باعتبار أن المتن - كما هو - ممثل للتراث الشعبي
الجمعي ، وأن الراوى الطفلة ، سواء أضافت أم لم تضيف ، هي
ممثلة له ، جزء منه ، ماثلة به ، بذاكرتها وخيالها وذاتها ، فى جوف
هذا التراث .

والثانى : باعتبار أن محتواها المشتت ، لم يجمعه إلا انتقاء
ذاتى ، حكمته ظروف الراوى الطفلة وشخصيتها ، وقدراتها ،
فجاء مترجما - أساسا - لحاجتها وحرمانها وأمالها ومآزقها
وظروفها الذاتية الشديدة الخصوصية . أى باعتبار الحدوة
فى صورتها الماثلة إسقاطا ذاتيا بالإضافة إلى كونها حدسا
شعبيا جمعيا .

القراءة الأولى :

باعتبار الحدوة رواية دالة (بما هي) عن التراث
الشعبى (الحدس الجمعى) .

فى هذه الحدوة ، نستطيع أن نتبين صورتين للغول (على
الأقل) ، تتكئف فى كل منهما صور أخرى أو وجوه أخرى فرعية :

الأولى : صورة الغول : الأب/السلطة/المعلم .

والثانية: صورة الغول: القدر/ الممتحن/ الشرير/ المانع .

والأستاذ " (أو الفقى) الغول ، هو غول لما يغتال به براءة أطفاله ، بما يحشر فى عقولهم المعلومات حشرا ، يخنق بها فطرتهم ، ويمحو ، ذواتهم-ولو مرحليا- ليصيروا- حالة كونهم تلاميذ ممتلئين- نسخة مكررة فى سجن محكم يسمى "الفصل" (أو الكتاب) .

والأستاذ المعلم غول حين يبدو عقابه على سوانح الأخطاء وكأنه السحق والإبادة والنفى من الوجود....الخ .

فالاستاذ المعلم هو غول بما يقتحم من معلومات جاهزة مشيلة^(٧) ، وبما هو من قوة ساحقة مُنْقَضَةٌ .

معنى الاتهام ، ودلالته :

وعادة ما يلتهم الأستاذ المعلم من تلاميذه الأشرار والأسرع ، والأنصح ، والأكثر حرصا على اتباعه واكتساب رضاه (على حساب ذاته) ، لأن التلميذ البطيء والبليد ، قد يحتفى فى ذاته من خلال

إيقاعه البطيء ، فتضبط جرعة تلقيه ما ليس هو ، وهكذا تشير
الحدوة إلى أنه. "الى حبيبي بدرى (الأشطر ، الأسرع ، الأنصح)
حنجحه فى المدرسة" .

وإذا بالنجاح هو أن يتخلى عن ذاتيته ، ليصبح كتابا مصقولا ،
أو درسا محفوظا ، أو تسجيلا نقيًا ، فالإتهام هنا -سأدام المعلم
غولا- هو فناء الذات فى جوف هذه الآلة التدريسية العمياء التى
تردم الذات تحت أكوام المعلومات الجافة الساكنة ، والتى يقوم
بقيادتها سائق ماهر مُتَخَفٌ تحت اسم الأستاذ .

ولكن من يكشف هذه الحقيقة (لاحظ أنها نصف حقيقة
فقط: ^(٨) أنظر بعد) ؟

هنا تظهر فتاة عابرة "فرع الرمان" - ونحن لم نعرف من خلال
الحدوة إن كانت تلميذة هى الأخرى أم لا ، والأرجح أنها مجرد
طفلة عابرة ، قد يصلح أن تكون أخت أحد التلاميذ النجباء ، أو
بنت "دادة" المدرسة ، أو حتى شغالة صغيرة فى المدرسة تحضر
الإفطار. (شالية من اللبن) للأستاذ المجتهد المبكر ، لكنها -بمحض
الصدفة - تكتشف السر .

وترجيح أن شخصية المكتشف هي من خارج (من خارج المشروع التعليمي المبيد) قد يكون له دلالة خاصة ، من أن المنهمك داخل الإيقاع اللاهث لا يستطيع أن يدرك ماهية الخطر المحتمل من هذه الملاحقة الضاغطة ، أما العابر-بسذاجة-من خارج العملية ، فقد يكون أقدر على الإحساس بالخطر القاتل: أن "هذا التعليم يحو كيان الذات الفردية" وبالأفاظ أخرى ، إن التعليم- هكذا- هو على حساب كل ما هو طفلي فطري طبيعي .. الخ .. لكن هذا الخطر - كما أُلحنا حالا - هو نصف الحقيقة لا أكثر ، لأن النص الآخر يقول : إن التعليم بكل مخاطره هو حتم إنساني لا بديل عنه إذ هو صك المرور إلى أحقية الوجود البشرى (وعلم آدم الأسماء كلها) ، لذلك، فإعلان نصف الحقيقة (إن الأستاذ غول) لا يعنى أن المطلوب هو الاستغناء عنه بما يعطل العملية التعليمية اللازمة لإنسانية الإنسان .

ونحن لا نعنى هنا - رغم استعمال كلمة الأستاذ- أن نخص بهذا المأزق موقف التعليم المدرسى فحسب ، بل إننا نعنى أن أى جرعة زائدة من سلطة جاهزة ، تلغى تلقائية فطرية الأصغر ، هي

التهام بشكل ما ، وإنى لأرجو من قارئ هذا التفسير الصعب ألا يتسرع بالرفض ، وأن يحاول أن يستوعب الفكرة فى مجملها دون تطبيق تفصيلى ، أو أن يمد تطبيقاته إلى كل علاقة موازية ، ففى المجتمع القبلى مثلا لا يوجد تعليم أو أستاذ ، ولكن يوجد الغول: "شيخ القبيلة" ، والغول "تقاليد القبيلة"... وهكذا ، والتراث الشعبى ينقد ، ويكشف ، ويفسر دور الأستاذ ، المدرس ، الفتى ، بحيث يعرّى كل ما يتعلمه التلميذ منه ، ليس فقط القراءة والعلوم وإنما ما هو أعمق وأخطر بكل طريقة^(١).

لحظة:

ونقف لحظة عند زائدة ربما تكون مجرد أرضية ، وربما تكون لها دلالة ، فلبس "فرع الرمان" قبقاباً "كويسا" ثم وقوعه منها ، قد يكون دلالة على فقد الأرض الثابتة بعد هذه المعرفة الناقصة ، وغير المتوقعة ، من لبس قبقاب (خشب/كويس) إلى الجرى حافية ، وأخيرا ، فقد يكون لمجرد إيراد آلة لها صوت هو السبب فى أن الأستاذ الغول سمعها قادمة ، ثم وهى تعدو مولية ، فبدأت المطاردة لضمان عدم إذاعتها السر .

نقطة :

انتقل المسرح إلى المدخل (داخل النفس) ، فالغول يأتيها وهي نائمة ، فالمسرح الآن هو عالم الداخل باعتباره الواقع الآخر ، وليس بديل الواقع ، والغول الذي أصبح جزءا (كيانيا) من عالمها الداخلي يقتحم وعى النوم ، ليطمئن أنها لم تدع السر ، وكأنه يؤكد ضرورة الكبت (وربما الكف الإرادى أيضا) ، فهو يريد أن يحوما رأت أصلا ، إذ هو لا يسألها فورا ، وتماما ومكررا ، (ماشفتيش) وعموما فكثير من الحوادث ، (والأساطير وبعض الديانات) قد تسمح بمعرفة السر ، لكنها لا تعاقب إلا على إذاعته ، وكأن السر المضمّن به على العامة ، أو على غير أهله ، هو سر الحياة الأعمق ، فمثل هذه الأسرار إذا ما أذيعت ، وأخذت بنصف معناها ، (وليس بتناقض تكاملها وتداخل مكوناتها المعلنة والخفية) قد تعطل المسيرة .

هرب فاشل :

ولكن إلى متى تظل فرع الرمان فى مواجهة ملحة (كل ليلة) مع هذا الذى يريد أن يتأكد من قدرتها على الكتمان والحفاظ على السر ؟ .

لابد أن تضيق فرع الرمان بكل هذا الإلحاح والمطاردة والتشكيك ، فضاقت ، (قامت زهقت) - ورغم أن المعركة داخلية (يأتى بالليل) فإن الهرب الممكن هو خارجى بالضرورة ، فتلجأ إلى الناس ، إلى أسرة ما تحتوى بها ، وكأن ثمة أملا يلوح يغريها بأن تغيير الخارج سوف يغير الداخل - وهى تبدو شديدة الحرص على أن تقبلها "هذه العائلة" (لعلها عائلتها ، أو أى عائلة ، أو أى ناس) حتى ولو ساووا بينها وبين بهائمهم ، فرضيت بل طلبت ، أن تنام مع المواشى".

فهل يا ترى كانت تحتوى بمستوى أدنى ، لعل ذلك أدهى لتصالح "ما" مع العدوان الملاحق ؟ أم أنها كانت - بذلك - تعلن مدى حرصها على الإنتماء إلى "العائلة" أى عائلة ، حتى ولو كان ذلك فى أسفل سافلين ، فهى راضية بأى موقع "حتى مع المواشى؟" ومهما تكن الاجابة ، فهى تستجير بهؤلاء الناس ، وتحكى لهم حكايتها ، لكنها حين حكّت لهم - مستجيرة - بأن "حكايتها" كذا كذا " ، لم ننتبين إن كان هذا الـ "كذا كذا" قد تضمن إذاعة سر تفاصيل الحادث أم لا ، لكننا نلاحظ من السياق مايلى :

إن السؤال الذى عاد يطرحه الغول قد تغير ، فهو لم يعد يكرر محاولة أن يطمئن على أن أحدا - غير فرط الحرمان- لا يعرف سر التهامه لتلاميذه الأطفال^(٩) ، وإنما هو يعمم تساؤله حول "مجرد مجيئه ليلا وما يفعله أو ما يمكن أن يفعله" (شفتينى باعمل إيه بالليل ؟) - وهكذا انقلبت المطاردة إلى نوع جديد ، غامض ، عام ، والجواب على مثل هذا السؤال أصعب من الجواب على السؤال الأول (شفتى باعمل إيه فى العيال ؟) - وإنكارها أنها شافته أبعد من التصديق ، لأن ما "يعمله بالليل" هو أى شيء ، وكل شيء ، وبالتالي كأنه يتسائل عن اعترافها بوجوده أصلا ، فإن أنكرت وجوده أصلا ، فإنها تلغيه وإن اعترفت به فإنها لا ترضيه ، لأن سؤاله يتضمن إصراره على أن تنكر أنها رأت "أى شيء" فتظل تنكر (مفيش حاجة) وتغمض ، (معرفشى) .

وبما أن هذا العقاب من داخلها ، فهي تتجرع المرارة كاملة ، وعليها الصبر - ولتتقبل التهديد بالزواج بأخرى ، ما دامت - من فرط الحرمان- عاتبت نفسها بحرمان أقسى- وهكذا انعكس

العدوان إلى الداخل ^(٨) ، إلى أطفالها ،
أكبادها، ذواتها الطفلية ...

لكن ثمة دعما حقيقيا كان قائما طول الوقت ، وما هو ذا يظهر
صريحا في الصورة بعد أن رجحنا وجوده من قبل (حين لم يُلحق
باتهامها بذبح المواشى طردها) ، ألا وهو ذلك السيد/ السلطان/
(السيد الحامى الحانى) الذى يحترمها ، ويسألها عن طلباتها ،
ويستجيب لها ، ويحضر لها ما طلبت (علبة مر وعلبة صبر) ثم لتعلن
بمناجاتهما كم هى مرّة الحياة ، وكم هى صابرة عليها .

التصالح مع التداخل:

فما دامت فرط الرمان قد مرت بكل هذه الامتحانات: الرؤية ،
الكشف ، كتم السر ، التحمل ، شرب المر ،
الاتهام الباطل ، فقد الولد ، الصبر ، مرت بها بن
أن تلغى بالعمى الهروبى أيا من حدة بصيرتها وتحمل تناقضاتها ،
فلا بد أنها تصالحت مع داخلها ، فلا يصبح الغول غولا ، ولا يكون
الاتهام التهاما (قالت له هو انت ماكلتهمشى قال: لا) - فتكتسب -

بعد تجرع المر وطول الصبر- أمانا يسمح لها باستعادة ذواتها ،
فزوجها ، وذلك من خلال تخلصها من تصور عقاب على جريمة لم
ترتكبها ، فهذا الإعلان للأمان هو إشارة إلى جرعة النضج الهادئ
بالصبر الواعي ، ثم يتأكد الأمان ، ليس فقط بتغير الموقف
الخارجي بما في ذلك موقف الغول ، وإنما باليقين بالاستقلال
فالنضج فأخذ الحق ، فالأولاد عادوا كبارا ، وكانوا سببا في
استرداد حق أمهم ، وليس استجداءه أو العثور عليه بضربة حظ.

الوجه الآخر لعودة الغول ورد الأطفال كبارا :

ولكن لابد من رجعة إلى الموقف الأصلي منذ البداية ، فإذا كان
الغول العدوان بالداخل هو الذي أقلق مضجعها ، وألصق بها التهم
الباطلة فشعرت بالذنب لدرجة أنها عاقبت نفسها- عاقبها- بكل
هذا الحرمان ، فأين يكون موقع الغول الأستاذ ، وما حال الأطفال
(التلاميذ) الذين أكلهم من قبل ؟ .

أحسب أن ذلك يتطلب مدخلا آخر ، لا ينفي المدخل الأول ،
وإنما يوازيه ويتداخل معه ويتكثف به ، فالالتهام^(١٠) "التعليمي"

(الذى أشرنا إلى أنه ليس إلا نصف الحقيقة) لم يكن - إذن -
التهاما هو أيضا فلعلة كان احتواء لدرجة محو الذات فى حضانة
جديدة ، لتفريخها كبيرة ناضجة من خلال إستمرار إعادة الولادة
النموية ، وكأن هذا التفسير يقول:

إن الانسان لى يكون نفسه ذات المعالم الخاصة ، لابد أن يقبل
التنازل عن نفسه - بلا معالم خاصة - أى لابد أن يستسلم
لحضانة محيطة تخفيه لفترة ، تطول أم تقصر لصالح نضجه ، ثم
يعود كبيرا مستقلا (موظفا/ دكتورا!!) قادرا على الدفاع عن حق
أمه (ومن مثلها) ، يبرىء ساحتها بما كبر به .

قفلة مفتوحة :

وتنتهى الحدوتة بأن يفسد الأولاد فرح أبيهم بزوجه الجديدة
لتعلن الحقيقة لأبيهم والناس .

لكننا لا نعرف إن كان الوالد قد رجع للفرع الرمان ليعيشوا فى
التبات والنبات ، أم لا ؟ .

وقطم الحدوتة هكذا دون إعلان محدد لطبيعة نهايتها قد يكون
ذا دلالة من حيث أنها نهاية مفتوحة ، أو أن استنتاج النهاية
السعيدة غنى عن التقدير .

وبعد :

فنحن لا نستطيع أن نجزم أن هذا التفسير له أحقية أن يكون
كذلك ، باعتباره تعبيراً عن الحدس الشعبى للطبيعة البشرية ومسار
النمو ، لذلك كان علينا أن ننظر من بعد آخر ، بعد الخيال
الشخصى ، وتلاحق الصور الطفلية بأدنى الروابط ، فنعيد قراءة
نفس الحدوتة من زاوية شخصية تماما ، وهى ظروف الراوى
الخاصة جدا ، والتي جعلتها تلتقط هذه الحدوتة مع غيرها بالذات
ثم ترويه هكذا من الذاكرة ، وقد تكون قد أضافت إليها ما شاء
خيالها أن تفعل لتخرج بالقصة بهذه الصورة دون غيرها .

القراءة الثانية (إسقاطات طفلة فقيرة شغالة) :

فرحت أعتبر رواية هذه الحدوتة هكذا ، بما هى تكثيف لأجزاء
متفرقة من حوادث أخرى ، ليست إلا نشاط خيال شخص بذاته ،
فى ظرف بذاته ، عبر بها عن حاجاته ، وآلامه ، وأماله بطريقة
فضفاضة دون أن يدري .

فالراوى هنا هو محور هذه القراءة الثانية ، وخيال الراوى الشخصى وقدراته ، لا الحدس الشعبى العام هى المسئولة عن الغموض ، والمفارقات ، والهلالة ، فى نسيج الحكوة "هكذا".

فهذه الشغالة الصغيرة مقهورة مقهورة ، وهى فى نفس الوقت متمصصة لأسياها الصغار الذين يذهبون إلى المدرسة مرغمين ، ويشكون (سرا وعلانية ، بوعى أو من وراء حجاب) من إغارة الأساتذة^(١٢) على طفولتهم حتى الاتهام ، وهى تتعاطف معهم كشاهد عابر ، وقد تقدم تحية لبعض المدرسين الخصوصيين شالية بلبن أو ما شابه ، وكلما زاد أحدهم تفوقا زادت معالم الإغارة وضوحا فى أرضية وهى مجتمع أطفال المنزل جميعا ، دون إستثناء الشغالة .

فهى تحكى - من خلال الحكوة - ما تباشره عيانا بيانا من حرمان أسياها الأطفال من طفولتهم ، وبالتالي حرمانها من مشاركتهم بطفولتها طفولتهم ، فضلا عن حرمانها الذاتى من الطفولة والشوفان والتلقائية ، بل الحرمان حتى من أن يأكلها غول

التعليم مثلها مثلهم ، فإن كانوا هم قد حرموا من طفولتهم بالتعليم الساحق الماحق الملتهم ، فهي قد حرمت من طفولتها بدون تعليم أصلا ، فهي تطلق لخيالها عنان الإسقاط والإحتجاج والانتقام بالأصالة عن نفسها والنيابة عنهم ، فهي شاهدة ، راصدة للأحداث فى صفحة وعيها ، متقمصة ، مشاركة معا ، ونستطيع أن نستنتج درجة ما من "الطيبة" فى هذه العائلة التى تعمل عندها بما سمح لخيالها بالاحتجاج على "هذا" الأستاذ الغول بما تتعاطف به مع أسيادها الأطفال ، وهذا التعاطف هو نتيجة الطيبة بما يقرب المسافة ويتطور بالسماح إلى السماح درجة من التقمص - وكذلك نستنتج نفس الطيبة من خلال ما ورد فيما بعد من لجونها لعائلة ما استجارة من غولها الداخلى ، وأيضا من موقف سيدها (حماها) قبيل سفره حين راح يسألها عما تريد ، ثم استجابته لطلباتها (علبة المروعة الصبر).

وهى فى موقفها الراصد هذا ، ومع هذا الجو الطيب (بشكل ما) تظل العارفة الصامته ، كاتمة السر ، شاربة المر ، حليفة الصبر ، فهي تعيش كل خبراتها فى صمت راصد ، رغم مطاردة الداخل (كل ليلة) وحرمان الخارج طول الوقت .

ولو أنها كانت (تعيش) فى جو أكثر قهرا ، لا يسمح حتى بحركة الداخل فى حلم أو قص حدوتة ، لما عاشت كل هذه الخبرات الداخلية كما بدت لنا فى حركية داخلها مسقطا فى الحدوتة ، ولما تجرأت حتى على مجرد التخيل ناهيك عن الحكى .

واستمرار المطاردة بهذه الصورة الملحة ، إنما هو دليل على استمرار نشاط الداخل ، وخاصة إذا ما خلت إليه ليلا (نائمة أو مستلقية) ، واستمرار نشاط هذا الداخل هو دليل بالتالى على هذا الوضع الخاص الذى هو جماع خليط من: الحرمان المبدئى (شغالة تنام مع المواشى) والأمان (مع عائلة طيبة) والتقمص (لأولئك الأطفال المقهورين بالأستاذ الغول) فيتراكم كل ذلك فى قفزة متوقعة نحو تفكير حالم يحقق حلما منقذا : فكيف ذلك ؟

تنزوج من ابن سيدها (ابن السلطان) بعد أن تكبر ، وبما هى جميلة ، (ولا تنسى هنا أنها استعملت كلمة "سيدها" لتعنى بها حماها كما أثبت الباحث).

لكن القفزة كبيرة عليها.

والجريمة (الجرائم) التي لم ترتكبها ، تلح عليها بالذنب ، وأنها لا تستأهل هذه القفزة ، فهو الذنب لأخذها ما لا تستحق حتى في الخيال الحالم ، ولا يتصور أحد أن مجرد براعتها الحقيقية ، وبقينها منها ، هي مبرر لرفض الشعور بالذنب ، بل إن الشعور بالذنب يأتي عادة على جريمة لم ترتكب ، وبالذات هو تفاعل تقمصى لعملية التائبم Guiltifying^(١١) التي تمارسها السلطة الوالدية (بكل درجاتها وصورها) منعا لقفزة تطور متجاوزة غير مضبوطة.

وحتى لا تتماهى الشغالة الصغيرة فى حلمها من الاقتران بابن سيدها فإنها تسارع بضبط جرعة قفزة الحلم بإجهاضها بقتل/التهام/ خطف أطفالها أولا بأول - فتحقق بذلك تسوية محدودة ، فهي تتزوج من ابن السلطان مع وقف التنفيذ المؤمن لهذا الزواج ، وحيث لا أمان ، يظهر المنافس الواقعى ، الأحق منها بفتاها - الزوجة الجديدة ، وهذه "التسوية" Compromise تفيد وظيفة أخرى ، وهى أنه "بيدى لا بيد عمرو" ، وكأنها إذ سمحت

بعدوانها أن يرتد عليها فيخطف أولادها واحدا وراء الآخر ،
ويتهمها بآكلهم ، قد حققت بنفسها ما يبرر حرمانها من حلمها
الجامع ، فخففت من احتمال وقع ألام جديدة ، وبرت هجرا
محتملا .

لكن إلى متى هذا القهر الداخلى والعجز حتى عن الحلم ؟

فلا بد من قفزة جديدة إصلاحية تصالحية ، ذلك أنه باستمرار
صبرها ، وكتمانها يبدو أنها شعرت بأنها قادرة على تجاوز ذنبها ،
فتسمح لخيالها (بما فى ذلك عدوانها المتصالح) أن يعيد إليها
أبنائها كبارا مستقلين ، فيعيدون بدورهم لها أباهم .. حتى لو لم
تعلن نهاية الحدوتة ذلك صراحة .

وبعد

فكان هذه القراءة الثانية تتحرك فى أحلام وخيالات شغالة طفلة
مقهورة رغم طيبة العائلة التى تعمل عندها ، وتقارب عمرها من
أعمار "أسيادها" الصغار ، واشتراكهم معها فى الحرمان من
الطفولة ، رغم اختلاف الأسباب .

وهكذا ومن خلال النظر فى القراءتين معا: نستطيع أن نحدد عدة ملامح دالة فى تعاملنا مع هذا النوع من التراث ، من خلال إحياءاته لما هو تركيب بشرى شديد الغور والتكثيف ، ولما هو مأزق التعليم فى مواجهة نبض النمو الطبيعى ، ومن ذلك :

١ - إن الخيال الطفلى - فى ذاته - هو أقرب موازيات مسارات وعى الحدوة .

٢ - إن ظروف الراوى - وخاصة إذا كان طفلا - وظروف الرواية وقدرات حاكيتها ^(١٢) ، وسنه طبعا - كل ذلك متغيرات لا بد من أخذها فى الاعتبار عند القراءة والتأويل .

٣ - إن توظيف جدل الخيال الطفلى مع الحدس الشعبى ، فى مسيرة التربية والتعليم ، مع مواجهة مأزق "الالتهام فى مقابل الحضانة" من جانب الإغارة التعليمية .. هو من أصعب تحديات العصر الحاضر لتنشئة الأطفال بعد تسطيح التدريس فى المدارس ، وتشويه الإعلام لوعى الناس ، ولوعى الأطفال خاصة بالتهام كل الوقت حتى أثناء النوم .

٤ - إن إعلان تحدى المدرسين وكراهية التعليم ، وثقل المدرسة فى اللعب والأغنية والحدوته ، فى ود عايت (١٣) ، ليس موقفا أخلاقيا ضارا ، بل إنه اعتراف تربوى واع يساعد على التجاوز ، ويقاوم تعقيم الوعى وتشويه الوجدان الطفلى خاصة ، باصطناع صورة زائفة وكأنها محببة ، لعملية التدريس. بمعنى أن السماح بالتعبير عن المشاعر السلبية ، هو الذى يعمق الجانب الآخر للانتماء الحقيقى .

٥ - إن "عالم" الشغالات الصغيراتُ خاصة - لم يدرس الدراسة الكافية ، وهذه الفئة -إذا درست- إنما تدرس من الظاهر مثل حيوانات التجارب (حتى فى الإبداع القصصى) فى حين أن عالمهم الداخلى زاهر بكل ما هو إنسانى عميق .

ثم إننا - بعد القراءة المزدوجة - نجد أنفسنا أمام مزج دقيق بين ما هو خاص وما هو عام ، وبين ما هو حاجة طفلية آنية ، وما هو تاريخ شعبى ممتد ، نراه وهو يتكثف فى حدس شعبى أنى رائع .

وقد كنت أريد أن أتوقف عند هذه المرحلة وأكتفى بهذه القراءة المطولة لهذه الحدوتة دون غيرها ، إلا أنني عثرت على ثلاث حواديت أخرى روتها نفس الراوية (الطفلة الشفالة) فى نفس المرجع ، فرجحت أن الأفضل أن أتقدم خطوة أخرى ، أتعرف عليها - وعلينا - من خلال هذه الفرصة النادرة ، واخترت أن أبدأ بالحدوتة التى لوّحت لى بعمق داخلى آخر ، حيث تكثف إسقاط العالم الداخلى على شخصوسها تكثيفا يكاد يفرق أى ربان فى زخمه ، هذا فضلا عن تناولها لمسألة " الغول " كذات داخلية ضمن ذواتنا المتعددة ، ثم إنها تميّزت بنقلاتها الشاسعة التى تبدو لأول وهلة بلا رابط أصلا .

الحدوته الثانية :

قمر بين حيطتين (١٤)

كان فيه واحد اسمه الشاطر محمد ، وأبوه ملك ،
الشاطر محمد كل ما يعدى ، يلاقى واحده عجوزه ،
عامله حجتها إنها بتصلى ، فقال لها: يا ستى قومى ،
قالت له "يا أخى قوم" ، هوا أنت عامل زى القمر (١٥)
بين حطتين ؟؟ قام كل نوبه تقول كده ، قام راح لابوه
"يا به ، فيه ست عجوزه ، كل ما تعدى تقول لى انت
ولا قمر بين حيطتين ، وقال : أنا لازم حاوصل لها ،
قال له "يا بنى ، أنت لو عديت مالسبع الأولانى ، مش
حتعدى مالسبع الثانى" قال له "لا سيبنى وهاروح".

قام فات ، لقى واحد اسمه محمد برضه ، لقاه
بياكل الناس ، ويبقتلهم ، والملك حاكم عليه بالإعدام ،
فالشاطر محمد هو اللى نجاه ، ولما طلع ، قال له:
أطلب منى حاجة يا شاطر محمد " قال له: أطلب منك

توصلنى لقمر بين حيطتين". قال له: طب تعالى: إركب
الفرس ، ونى هركب وراك ، قام ركبوا ومشيو ، ومعاها
السيف ، بقى يقابلهم الحيوانات الوحشه ، يقتلهم ،
وبعدين وصلوا كده - لقوا القصر بتاع قمر بين
حيطتين ، لكن على قوى ، وعليه الناس واقفين ، قام
خداهم سندوتشات وفيها مخدرات ، وهم لابسين
أبيض - لبس أبيض زيهم ، وقعدوا يفأروا ، قاموا
نعسوا.

قام طلع لقمر بين حيطتين فى القصر ده بقى ، قام
قال لها إيه ؟ "أنى أخويا عايز يتجوزك" قالت له "إيه
اللى جابك؟" قال لها "انى عملت فى الحراس ، وأكلتهم
مخدرات فى السندوتشات" ، قالت له " طيب إعمل
كده بكره وخليه ييجى" قام قال لها "طيب".

فعمل^(١٦) ، فطلع لها الشاطر محمد نفسه ، قالت له
"إنت عاوز ايه منى" قال لها "عاوز أتجوزك" قالت له

"إذا أبويا طلب منك أنك تعمل لى القصر ده" (١٧) كله ،
تصوره لى بالقشاية ، كله يعنى". قام قال لها "ونى
جعل إيه فيه" ؟ قامت قالت له "خد صورة م القصر
أهه ، أنى مصوراها" - وبعدين راح لأبوها ، قام قال
"صور لى القصر بالقشاية من جوه كله" قام قال له
"إدبنى فرصه" قال له "خمستاشر يوم" ، بعد ما
الخمستاشر يوم إيجو ، قام راح إداله الصورة. (١٨)

هى قالت " أنا حابقى فى الجمل الأخير اللى
معلهوش نور ، الجربان" الملك راح جاب كل عرسان
بلدها ، بتوع بلدها ، يختارو الجمال الحلوه ، وبعدين
قام هى فضلت فى الجمل الأخير .. بتوع بلدها
اختارو الجمال الحلوه ، وهو قال له "أنى حختار
الجمال ده".

قال له : طيب يا شاطر محمد مبروك عليك ، وهيه
العروسة فيه .

وقال له : "أنى عاوز أروح بها على بلدنا" - قام
خدها وراح .

وهم فى الطريق ، الثلاثة جالهم النوم - عاوزين
يناموا - فالشاطر محمد قال له "نام ونى وهى
حنفضل صاحيين" قال "لا نام أنت .. وهى الأول ،
عشان أنى برضه مش حيجيلى نوم إلا أما أنتم
تصحو "فالشاطر محمد نام" ، والغول ^(١٩) نعس هو
كمان وهى فضلت قاعدة .

فات واحد سحير ، قام سحرها وخدها ، صحبوا
ملقوهاش جنبهم ، قام الشاطر محمد قال له "مش
أنى قلت لك" قام قاله "يالله ندور" قام قعد يدور. الناس
يقولوله : دا فى البلد دى راجل سحير يسحرك ، قال
لهم وصلونى له ، قام وصلوه ، قام دخل عنده وقعد
وكله معاه ، فالسحير طلع ، فمحمد دخل لقمر
بين حيطين ، قالت له إطلع من هنا ليقتلك عمى ، قال

"لا دنى حنجيكي" قالت له "حتنجيني إزاي؟" قالها
 اقعدى إضحكى معاه ، وخليه سكران ، وقولى له :
 "إحنا روحنا بتطلع ازاي" وبعدين لما إيجا ، وقعدوا
 يضحكوا قالت له: إحنا روحنا بتطلع ازاي" ، قال لها
 "أنى روحى مش زى روحكو" قالت له "أمال روحك
 إزاي" قال لها "دانى روحى فى زور كتكوت ،
 والكتكوت فى كوز ، والكوز فى بطن أرنب ، والأرنب
 فى بطن سبع".

وبعدين لما جالها محمد (٢٠) ده قالت له ، قام خد
 الجمال اللى عند الساحر معاه ، وقال له (٢١) أوعى
 الأرنب يطلع من بطن السبع ، أصل (٢٢) اقتلك أنت ،
 قال "طيب" قام مسكوا الأرنب ، ومسكوا اللى فيه
 بوالكوز ، والزور (٢٣) وكله ، قام راح للسحير قال له "
 أنى عايز قمر بين حيطتين" قال له "أسكت أصل

أُسحرَكَ" "روحك فى إيدى أهـ" - ووراه روحه ، وقال له "خش خدها". قام خش خدها ، قال له "شيل تراب من تحت رجلية والناس تطلع" كل ما يشيل ، الناس اللى مسحورة تطلع ، وبعدين قام .قال له "سيبنى أعيش بقى" قال له "لا" قام مَوّت الكتكوت قام السحير مات .

وبعدين بقى يوريهم لهم ^(٧٤) العيال المسحورة ، وأبوهم يقول : أطلب كيل من المال ، ونى أديك "يقول لأ مش حاطب حاجة ، قام راح لواحده". واحده قالت له "ودينى دنا أبويا يقولك أطلب كيل من المال ، قول "حط لسانك على لسانى" وبعدين قام راح ، قام قال له "كده" قال "لا بينى. دا اللى يقول بالسر ده حيموت" قال له "محدث" كان اللى يحط لسانه على لسانه يسمع كلام العصافير ، وكلام الطيور كلها ، وبعدين قام راح

حط لسانه على لسانه ، قام وهو ماشى ، سمع
الحمامة واليمامة ييكلّمو بعض ، وتقولّها: إن أم
الساحر وأخته حيجوا على الشاطر محمد ، ومراته ،
وهم نايمين يقتلوهم ، قام سمع ، وفضل صاحى ،
لغاية ما إيجو ، وبعدين قام ، إيجت برضه حمامه ،
ويمامة ، وقالت للثانية ان هيقتلوه الساعة واحدة بالليل
، قام محمد قال "طب ونى حدخل لهم إزاي؟ وادى
واحدة وواحدة نايمين "قال طب انى فكرت" ، قام دخل
وهم نايمين قتلهم - أم الساحر وأخته - وشالهم بعيد.
فالشاطر محمد صحى هو ومراته ، قاله "إيه اللى
دخلك من غير ماتستأذن بالليل؟" قال "إنت كنت
حتقتل بالليل" قال له "من مين؟" قال له "تعالى وأنا
أوريك الجثة" قام وراها له ، قال له "طب قولّى
الحكاية" قال "لو قلتها لك حتموت" قال له "لازم تقول"

قال له "أنى حاطط لسانى على لسان راجل عالم ،
وباسمع كلام العصافير". وقام ميت .

قامت مراته قالت له "كده ، موت اللى هو بينجيننا
من الوحوش؟ وقالت له لف البلاد واسأل وقول: "اللى
موت صاحبه يعمل إيه؟" وبعدين مشى مشى ملقاش
أى حد يقول له ، وبعدين لما رجع قالت له "جيت
بخير؟" قالها "لا" - قالت له "لف تانى" قام لف ، قام
واحد فلاح قال له: إالى موت صاحبه يجيب عيل
يكون مولود ولسه ماشمش هوا ، واقتلوه ، وحطوا
الدم عليه.

كانت مراته حامل فى سبع أشهر ، قام راح قال
لها كده وجاب الدكتور ، وقام منزل الولد وهو ناقص ،
وخد دمه ، وقام حاطط عليه ، قام محمد صحى ،
وعاشوا فى التبات والنبات ، وخلفوا صبيان وبنات .

القراءة :

تمهيد :

يلاحظ ابتداء كيف أن هذه الحدوتة أطول ، وأقل تماسكا
وأشد تكثيفا ، وبالتالي أصعب قراءة ، وأدعى إلى الخطأ في
التأويل طبعا .

وقد وضح لنا منذ البداية صعوبة قراءة هذه الحدوتة أساسا من
منطلقين: فالأرجح أنها تمثل - فعلا - حدسا شعبيا عاما ، وهذا
ما سنركز عليه ، ثم نعيد القراءة بإيجاز من منطلق أنها تعبر عن
راويها لتكون بمثابة هامش لاحق للقراءة الأساسية أكثر منها قراءة
موازية مثل التجربة الأولى.

ذلك أن الحدوتة بصياغتها هذه تفرض علينا فرضا يقول
بضرورة قراءتها بداية ، أو تماما ، من الداخل ،
بمعنى أن نرى كل شخصوها (أو أغلبهم على الأقل)
باعتبارهم تركيبات ذاتية في حوار وجدل وصراع

وتبادل مستمرين ، وهذا لا يعنى أنها ذاتية تماما (فى مقابل مفهوم مسطح للواقعية) وإنما يعنى أنها تحقق - من منطلق شعبى / طفلى معا - فكرة تعدد الذوات من ناحية ، واعتبار - الراوى (الأديب) ممثلا ومختبرا ، ودالا ، وجَماعا ، ومَصهرا لشخوص واقع أنى ، وواقع تاريخى معا ، فالذات الماثلة هنا ، نقرأها من الداخل ، ليست ذات الطفلة مما يمثلها وعيها الأظهر فى حدود منطق الحياة العادية ، وإنما نفترض أنها هى ذات " قد جمعت تاريخها وتاريخ تراثها الشعبى فى تراكيبيها وتنظيماتها الكياناتية الذاتية ، لتسقطها على هذا العمل الأدبى المتميز هكذا.

ولقد انتبهنا إلى هذا الفرض من خلال ما يلى :

١- من بداية الحكوة لم يحدد الحكى أن من تدعى "قمر بين حيطتين" هى فتاة بعيدة المنال مثل (ابنة سلطان) ، إنما أعلن وجه الشبه مباشرة "أنت عامل زى القمر بين حيطتين" فالتشبيه هنا وصلنا كتنبيه مبدئى أن بداخل الشاطر محمد يوجد وجه آخر

محجوز خلف حواجز ومى آخر ، ويلحق ذلك مباشرة ما يوحى بالتفضيل أو التقرير: إنتى ولا قمر بين حيطتين" - ولم نتبين احتمال وجود هذا القمر فى صورة فتاة بالخارج إلا حين قبل الشاطر محمد التحدى "أنا لازم هوصل لها" رغم تحذيرات العجوز من مخاطر المحاولة (السبع الأول والسبع الثانى) إلا أن هذا السعى إليها الذى وجهنا للخارج قد لا يكون إلا سعيا للداخل مسقطا على الخارج (أنظر بعد) .

٢- من البداية أيضا ، أعلنت الحدوته احتمال أن الشاطر محمد ، هو هو محمد (القاتل والمتهم والمحكوم عليه بالإعدام والمنقذ والبطل الحامى والراعى المفتدى .. إلخ) - ولا يوجد ما يبرر التسمى بنفس الاسم إلا حدس غائر يؤكد أنهما واحد "كثير فى واحد" - وعلاقتهما (رغم كون أن واحدا "شاطر" والآخر قاتل / أو غول ... إلخ) هى علاقة أخوة : "أخويا عايز يتجوزك" - وصداقة "الى موت صاحبه يعمل إيه" ، وتعاون معظم الوقت .

٣- طوال الحدوته ، كان لابد للسامع (والقارئ) أن يجهد نفسه قبل أن يميز من هو المقصود فى هذا المقطع دون ذاك: هل هو الشاطر محمد ، أم محمد (وسنسميه تجاوزا القاتل محمد ، والبطل محمد - وان كان التأكيد على ظهوره (ظهورهما المتداخل) هكذا - دون تحديد فى كل مرة عن من "هو" "منهما" هو مرجح أيضا لفرضنا الحالى (أن الكل: نوات داخلية أساسا).

وانطلاقا من هذا الفرض الذى يقول: (إن شخص الحدوته ليسوا إلا ذوات الداخل مسقطه إلى الخارج)، نستطيع أن نواجه ونفسر ما ورد فى الحدوته من معالم مألوفه ، وذلك من خلال النظر إلى تعدادات التركيب الداخلى ، ومن هذه المعالم :

١- إن الشاطر محمد ، أنقذ القاتل محمد من حكم الإعدام ، دون مبرر ظاهر ، وبالرغم من جريمته (جرائمه) المتكررة.

٢- أن ما قام به محمد الثانى (٢٥) كان أغلبه خيرا سواء فى (أ) قتل الوحوش ، (ب) أم فى تحقيق أمل محمد الأول فى الزواج

من فتاة أحلامه ، (ج) أم فى تخليص صديقه من أزماته: إما باسترداد فتاته من الساحر ، وإما بحمايته من مكيدة أم الساحر وأخته لقتله ، وقتلهم قبل أن يقتلوا محمد الأول.

٣- إنه بعد كل هذا الفضل والحماية كان نصيب محمد الثانى هو الموت بسبب حب الإستطلاع وعدم مسئولية محمد الأول - (مما يذكرنا بقيمة (مقولة) ضرورة حفظ السر ... الخ) فكان محمد الأول قد أنقذ محمد الثانى فى البداية بلا مبرر ظاهر ، ثم عاد فأماته بلا مبرر أيضا ، اللهم إلا حب الاستطلاع !! .

٤- أن محمد الأول عاد فأنقذ (أحيا/بَعَثَ) محمد الثانى بالتضحية بجنين من صلبه ، لكنه جنين لم يتخلق بعد .

٥ - أنه يبدو أن الراوية (الشغالة / ١٢ سنة) لم تتقمص بطله هذه الصوته بنفس درجة الصوته السابقه ، هذا إن كانت قد تتقمصتها أصلا ، وذلك رغم الاسم "قمر بين حيطتين" الذى يوحى بموقفها السجين حالة كونها شغالة .

٦- إن إحياء ضحايا الساحر من أطفال بلا عدد ، جاء حشرا
وسط السياق بما يحتاج إلى غوص إلى البحث عن علاقات أعمق
ترد على التساؤل عن: من هو الساحر؟ ، ومن هم "العيال
المسحورة" ، ومن هو أبوهم؟ (عارف السر ، وعارف الطريق إلى
معرفة لغة الطير).

وقد يشير هذا الحدس الشعبي إلى الفكرة التي أكرها من أن
الحوادث والرؤى والذكريات فيما هو تحت السطح هم ، شخوص
أكثر منها أفكار ، وأن ما هو تحت الأرض ، تحت الأقدام هو هذه
الشخوص تحت الشعور الظاهر.

ثم : إلى محاولة القراءة - أغلبها من الداخل - حسب تسلسل
الحكاية :

ف نجد أن الشاطر محمد (محمد الأول) بدأ بحثه المعرفي بقبول
تحدي عجوز مشكوك في تقواها (عاملة حجتها إنها بتصلي) - فقد
تكون هذه العجوز هي إحدى صور الذات الوالدية الوصية والواعظة
(سطحيا) ، وأنها من فرط ثققتها بسيطرتها تعلنه أن ذاته الأنثوية

(الطفلية) المكملة لوجوده حتماً (٢٦) ، التى هى هو (قمر) ، هى بعيدة المنال (بين حيطتين) ، ومع أنه هو "مثلها" "عامل زى" ، إلا إنه ليس هى ، وإن كنت أميل إلى عدم اعتبار العجوز المدعية التقوى - وكذلك الملك أباه (٢٧) ، لا أعتبرهما ، من الذوات الداخلية ، فالعجوز أيضاً هى تحديات النمو وإعاقاته ، والملك كذلك : هو التحفظ الواقعى من مخاطر السعى.

ونتذكر هنا أن العجوز لم تقل له - مثلاً - أنت موعود بهذه الفتاة ، كما لم تنتبأ له بها ، أو تشير عليه بجمالها وأحقيته بالسعى لنوالها - ولكن الصياغة كانت من الغموض بما يوحى بأنها استتارة للتكامل بالإلتحام بالاستقطاب الغائر فى وجودنا كما أسلفنا - ثم أنها (قمر) : بنت ملك (أيضاً).

ثم تأتى دلالة الاسم لتقول : إن هذه الـ "قمر بن حيطتين" هى فتاة ، وهى جليسة حواجز الداخل (حيطتين) ، وهى بعيدة المنال : فى أن .

ويقتل الشاطر محمد التحدى رغم تحذيرات والده من السبع الأول فالثاني .

وعلينا أن نتذكر - دون ربط مباشر - أن النمو (التكامل) إنما يحدث فى قفزات / بعد استيعاب ، وهذه القفزات تتخطى مآزق الإعاقة الناتجة من الميل إلى التثبيت عند كل مرحلة .

وتحتاج رحلة "النمو / التكامل" إلى قبول كل محتويات / نوات الداخل ، من أول التنويعات المتبادلة للذات الظاهرة ، إلى إحترام الدفع الغريزى جنسا أو عدوانا ، وقد قدرنا أن محمد الثانى هذا هو التجسيد الذاتوى للكيان العدوانى الكامن فىنا (٢٨) (بعد تذكر أنه يحمل نفس الاسم "محمد برضه") .

- فالعدوان قاتل ملتهم -

- وفى نفس الوقت هو محكوم عليه بالإعدام من الملك (إنكارا وكبتا) .

فإذا اعترف محمد الأول بعدوانه ، (إن نجاه من الكبت/الإعدام) تصالح مع قوته المتمثلة فى التكامل مع الجانب الإيجابى من حفزه

التقدمى المبدع - وهذا الاعتراف بالتصالح يحور العدوان "القتل
الالتهام" ، إلى العدوان "الحماية الإقدام" حالة كونهما التوجه معا
للأمام (ومعاه السيف ، يقتل الحيوانات المتوحشة) ولا يعود يأكل
الناس.

وكأن الذى يجعل العدوان يقتصر على الإغارة فالالتهام ، هو
إنكاره (الحكم عليه بالإعدام).

والذى يجعله تقدما وتخلصا من وحشية الوجود البدائية هو
الاعتراف به والركوب معه على فرس واحد !!.

وكأن العدوان إذا انفصل عن "الكل" أصبح حيوانا وحشا^(٢٩) ،
فإذا تصالح مع الوعى المسئول بحثا تواصليا عن المعرفة وحفظا
إلى العلاقة بالآخر ، إذا حدث ذلك ، أصبح العدوان سلاحا حياتيا
يستعمل الحيلة (الذكاء) لما يحقق أكثر فأكثر إنسانية الإنسان.

رحلة المعرفة:

يحسب أغلب الناس أن رحلة المعرفة هى أساسا (إن لم تكن
تماما) رحلة اكتساب معلومات ، فى حين أنها أيضا (وربما قبلا)

رحلة التعرّى فالنمو الذاتى بما يشمل ذلك تغليب وتنظيم وترسيخ المعلومات^(٢٠) (البيولوجية اللح وذات الحضور الرمضى) أثناء النوم ، من خلال نشاط الحلم .

وقد قرأت - لذلك - أن تخدير حراس قصر "قمر بين حيطتين" هو النوم ، فيتقدم حفز العدوان (-) والكشف المعرفى من أعظم مظاهر العدوان الإبداعية^(٢١) - إلى "طلب القرب" من القمر الحبيس .

وأواصل القراءة بمثابرة عنيدة وإلحاح حقيقى لا يخفى فأقول إن شرط القبول (التكامل) هو معرفة أكثر فأكثر ، معرفة الداخل بكل تفاصيله .

كما أن شرط التكامل (بالالتحام الجدلى بالنقائض) هو تنشيط البصيرة فى الأعماق فالأعمق .

وهذا هو ما بلغنى من معنى تصوير القصر "بالقشاية من جوه" (اللاشعور) .

ولكننا نفاجأ هنا فى هذه الحوته أن تحقيق شرط الملك (والد "قمر بين حيطتين") لم يكف مهرا لابنته ، فنجد أنفسنا أمام شرط

آخر (مستعار من حدوثه أخرى فى الأغلب) ، شرط نستنتجه من السياق لأنه لم يعلن مباشرة وإنما وجدنا أنفسنا فجأة أمام مراسيم تنفيذه .

فترى "طابور العرض" على الجمال ، فنعلم أن الملك قد أعلن أنه سينزوج ابنته "قمر بين حيطتين" لمن يعرف على أى جمل تركب من جمال العرض ، فتعطى "قمر بين حيطتين" سر جعلها للشاطر محمد (مزيد من معرفة أسرار الداخل) ، والسر هو أن الجمل الذى تركبه هو طى المجهول (ملهوش نور) كما أنه ليس جذابا صحيحا مبهرجا (كان الجمل أجريا) - ونحسب أن هذا وذاك - من خلال رحلة الداخل التكاملية قد يشيران إلى أن الداخل - رغم بكارته وضرورته وحتم الاتحاد به - هو طى الكتمان ، وحبيس تشويهنا له بإنكاره وفهمه بما ليس هو .

ولمجرد النجاح فى اختراق المحاذير والقفز على كل الحواجز ومصارعة كل الوحوش الحائلة دون الإحاطة بالقصر "من جوه" واكتشاف الجمل المظلم الذى تقبع فيه ذاتنا الأخرى ، بعد كل ذلك: لا تنتهى قصة الحياة ، بل لعلها تبدأ .

فالمعرفة مسئولية ، والتكامل اختبار ، ومرونة حركة النمو تحتتمل
كل حركية الاتصال / الانفصال / المعرفة /
الدفاعات / القتل / الإحياء / الموت / البحث .
وهذا ما نراه فى بقية القصة :

إذ تتطور الحدوته بغير ما نتوقعه عادة ، حين يعزم كل من
المحمدين على بعضهما البعض بالنوم (أولا) ثم لا يلبثا أن يناما
هما الاثنان رغم وعد محمد الثانى (الذات العدوانية الحامية)
بالسهر لحماية لقاء التكامل (محمد الأول وحبيبتة / زوجته قمر) -
فالعنوان هنا يمتد ؛ بعد الحماية والإقدام والتعرف ، إلى وظيفة
جديدة متصلة: باليقظة والانتباه والحذر ، فإذا أغفلنا
وظيفته المستمرة تحت مظلة خادعة تسمى أمان الوصول"
فنحن نعرض وجودنا إلى بتر جديد بالفوص إلى جوف ظلام
جديد ، متجدد .

وهكذا تعلن الحدوته أن البحث المستمر (فى الداخل / الخارج /
الداخل) .. إلى ما لا نهاية. هو جزء لا يتجزأ من طبيعة الحياة ،
والبحث المعرفى بهذه الصورة لابد وأن يظل متتابعاً طول الوقت ،
ومتسلحاً بيقظة عدوان لا يهدم .

وقد قرأت "السحير" (الساحر) هنا باعتباره القوى التي تخفى
"فى الداخل" - وفورا - كل الشخص والمعلومات المطبوعة من
الخارج ، فتحرمنا من التفاعل معها ، والنمو بها ، وهذا ما أعرفه
عن نشاط أغلب الحيل الدفاعية العامة - مثل الكبت والإنكار
والمحو .. الخ فهذه الحيل تدفن الشخص النوات الداخلية فلا
يبقى على السطح إذا إشتدت هذه الحيل إلا وجود مسطح ، نفعى ،
و منطلق قشرى.

فكان اختطاف "قمر" واختفاؤها هو نوع من التراجع - بالغفلة
- عن استمرار الإحاطة التكاملية بالمعرفة ، وكأن السحير هو الحيل
(الميكانيزمات) الشديدة الخفاء (٣٢).

إذن - هكذا قالت لى الحدوته - علينا ألا نكتفى بمعرفة
أغوارنا الداخلية ونواتنا النقيضة ، وإنما علينا أن نعرف كيف
نحافظ عليها وعلى كشفنا لها وخاصة ضد الأعياب الحيل المعتمة
"والعامة" "والخافية" ولا يفل الحيل إلا فضح سرها (معرفة مكان
روحها) والمعرفة تتبع المعرفة ، والكشف ينير الكشف إلى كشف
أعمق وهكذا - والحدوته تعبر عن ذلك أنه :

بمعونة وإقدام وذكاء العدوان ، محمد الثانى ، تحصل قمر على سر هذا الساحر الذى خبأ طفولتنا وغيرها (العيال المسحورة) بعيدا عن نبض الحياة الكشفى النامى.

وفجأة تقفز الحدوته قفزة أخرى واسعة تدهشنا فعلا ، لكننا سرعان ما نكتشف أنها فى نفس الاتجاه : مزيد من كشف السر ، واختراق حواجز اللغة ، حتى لغة الطير ، ذلك أن المحمدين بعد أن استعدا نبض التكامل (قمر بين حيطتين) بقتل الساحر (بمعرفة سر بقائه / موقع روحه (٣٢)) لم يكتفيا بإطلاق سراح قمر ، بل أطلقا سراح "المحتوى" المسحور جميعه (يشيل تراب من تحت رجلية والناس تطلع)

وحين يصل المرء إلى هذا المستوى المعرفى ، لا يصبح المال هو هدف سعيه ، ولا يرضيه إلا مزيد من أدوات المعرفة ، فالمكافأة هنا - مكافأة المعرفة - هى معرفة - أعمق وأرحب: لغة الطير (تذكر مغزى قصة سيدنا سليمان) ، أى اكتساب سلاح جديد لمواصلة الكشف ، وهذا الكشف - مثل ما سبق - ليس مجرد اتساع

الإحاطة ، وإنما هو ضرورى للنجاة من هجوم جيوش الظلام والإظلام ، فالكشف هو سلاح العدوان الإيجابى ، والعدوان (محمد الثانى) هو وسيلة الكشف ، ومزيد من الكشف ، وهكذا .

وهنا نواجه مأزقا آخر ، إذ كيف أن الحيل الدفاعية (الساحر) هى -فى جرعتها المناسبة - دفاع ضد فرط المعرفة ، ومن ثم احتمال الإعاقة بالتوقف المنبهر أو اليأس العاجز أمام هول المسيرة ، وفى نفس الوقت فإن مزيدا من المعرفة (على حساب الحيل الدفاعية / الساحر) هو حفز إلى حركية أرحب ، ونمو أشمل؟ وهو الحامى ضد حيلة أخرى بديلة (أم الساحر وأخته) .

ثم إن النقلة التالية فى الحدوته تنبهننا - كما فعل معظم المتصوفة - أن ثمة معرفة لابد أن تظل طى الكتمان الشخصى ، حتى على الشعور نفسه (محمد الأول) - وأن الحقيقة إذا أعلنت (بلا داع ولغير أهلها) قد تفقد سر فاعليتها ، وهذه الفكرة تتكرر باستمرار فى الأدب الشعبى وفى الفكر الدينى التصوفى على حد سواء .

وهنا ، حين لا يستطيع الشاطر محمد أن يضبط جرعة حب استطلاع (مثل حكاية الهبوط من الجنة) (وحكاية موسى والخضر) فيكشف العدوان الحامى (محمد الثانى) عن طبيعة وجوده ، وكفاءة قدرته على الحماية ، ولكن حين يظهر العدوان صريحا مستقلاً مباشرا ، فإننا لابد أن نرفضه ، ما دام عدوانا .

ومازلت فى كل كتاباتى وحواراتى أدافع من حق العدوان (لا العدوانية ولا الاعتداء) فى التواجد فى وعى الناس ، وما زلت ألقى دائما نفورا من اللفظ (لفظ العدوان) ورفضاً لـ أى احتمال إيجابية فيه ، وهذا الرفض والإنكار للعدوان (من الكافة الساكنة) هو قتل له ، وبالتالي هو حرمان لنا من وظيفته الإيجابية .

وهكذا قتلوا محمد الثانى بإعلان سره ، فأنكرناه .

وباختفاء دور العدوان الإيجابى - يبتتر الوجود من جديد ، فيجهض التكامل ، ويتعذر الالتحام بالشق الآخر من الوجود / أى يجهض الإبداع ، أو على الأقل - بحسب ما ورد فى الحديث - يوقف حتى يستعيد طاقته الخلاقة (إحياء العدوان) :

فيبدأ البحث من جديد ، ويبدأ الكشف من جديد ،
وتعطينا الحدوته قيمة جديدة لعدواننا اليقظ ، حتى على
حساب مجرد تكاثرنا العددي في تكرار سطحي ، وكأنها تقول
"أولى أن نلد أنفسنا ، وأن نبعث "دائما" من جديد ، من أن نختبئ
في أولادنا تحت زعم أنهم الأمل والمستقبل دوننا نحن الآن ،
بل إن عمانا في وهم الاستمرار الجسدي يستحق وقفة يقظة
تخيرنا بين استعادة يقيننا بما في ذلك العودة للاعتراف بحق
العدوان في التواجد وضرورته لمسيرة التكامل ، وبين الاختباء في
زعم المستقبل والولد ، اختارت الحدوته أن تقدم الأخير قربانا
للأول ، قدمته قربانا حسيا(إجهاضا)^(٢٤) لم يتخلق لبعث العدوان
التكامل اليقظ المبدع .

وبهذا البعث ، تعود حركية التكامل من جديد .

وتنتهى الحدوته بالصيغة المألوفة ، وإن كنت قد تمنيت ألا تكون
كذلك ، حيث كنت أفضل أن تكون النهاية مفتوحة مثل
الحدوته الأولى .

وبعد

فأحسب أن القارئ لابد قد انزعج - مثلى وأكثر - من هذا التفسير البالغ الإدهاش حتى الرفض ، وليطمئن : فلا أنا متمسك به تماما ولا أنا رافض غيره أصلا ، لكننى اكتشفته أثناء القراءة - كتابة - هنا ، فلم أرفض إحياءاته ، وما زلت متمسكا بدور الراوى الشخصى فى هذه الصياغة :

كما أننى أرجح أيضا أن تكون الراوية هى نفسها "قمر بين حيطتين" ، ولا تقتصر هذه الرغبة على مجرد الخلاص الجسدى والعملى من "الخدمة" بل إنها - وكل الشغالات فى سنها - تحتاج إلى من يراها (الحاجة إلى الشوفان) ، من يراها فى ظروفها فيقدر همس وجدانها ، ومن يراها إنسانة لها "داخل" ، ولها أحلام ولها لغتها الصامتة ، ولها حسننها رغم اختبائها فى الظلام (جمل بلا نور) وفى ظروف مشوهة (الجمل أجرب) (هل تذكرون "قرفصة" مثل هذه البنت فى ركن المطبخ بجوار صفيحة الزبالة وقد أطفئ النور وغلبها النوم من التعب طول النهار ، وهى لا تجرؤ أن تذهب للنوم قبل ستها؟؟)

ثم إن أحلامها أن ابن سيدها (الذى تحبه أو ربما تتوهم أنها تحبه). (راجع الحدوتة السابقة). ، هو شاطر ، لكنه دمث ، عرفت

أنه لا يستطيع اختطافها ورؤيتها وإنقاذها .. الخ ، فأدارت صورته لترى وجهه الآخر فتبدت لها صورة البطل الذكى العارف المقدام (محمد الثانى) فنتضاعف قدراته فيتقلب على الصعوبة تلو الأخرى، ويكتمل بإقدامه حتى يلتقى بها فى النهاية فينقذها .

وكما نلاحظ ، فهذه ليست قراءة ثانية مثل المحاولة الأولى ، إلا أنها الأرضية "الشخصية" التى أثبتتها لأعلن للقارئ أنه لم يغب عنى الوجه الأبسط لهذه الحدوتة ، لكننى مازلت أفترض .

(١) قدرة هذه الطفلة - والوعى الشعبى - على اختراق طبقات النفس إلى أغوار أغوارها .

(٢) أن العالم الخارجى هو مسقَطٌ ومسرح للعالم الداخلى ، وخاصة مع (بدايات حركية المعرفة والتواصل على الأقل) .

(٣) أن العالم الداخلى هو جماع العالم الخارجى - حى كما هو - فى حركية دائبة ، وليس فى مجرد رمزية مختزلة ، بمعنى أنى حين أقول أن "قمر بين حطتين" هو الوجود الداخلى القابل لوجود

"الشاطر محمد" ، لا أنفى وجودها بالخارج حبيبة مجهولة أو معلومة. ولكنى أعلن أن وجودها فى الخارج يبدأ إسقاطاً من هذا الوجود الداخلى ، ثم يتواصل حوار الداخل والخارج للتعديل والتطوير حتى يتموضع الداخل فى الخارج ، وفى نفس الوقت يتموضع الداخل بالخارج ، فنعرف ونتعارف ، ونكشف ونكتشف فى آن .

(٤) وأخيراً فإننى أفترض أن رؤية هذه الراوية بالذات ، وشطحات خيالها ، رؤيتها الشخصية باعتبارها كياناً فردياً محدداً ، ثم وباعتبارها جماعاً لحدس شعبى من جهة أخرى له طبيعة خاصة باعتباره مادة خاماً تتجمع فيها حدس الناس طويلاً وعرضاً قد يضيف أبعاداً وينفى أبعاداً أخرى مما قدّمنا فى محاولة القراءة فبالإضافة إلى الحدوتين السابقتين ، فإنها قدمت - فى نفس العمل - حدوتين أخريتين ، رأيت فى أولاهما (الحدوتة الثالثة) رؤية جديدة لما سُمى فى تراث التحليل النفسى : عقدة أوديب ، وكانت هذه الرؤية تقع فى وعى موقع التساؤل بعد أن رأيتها فى خبرتى

المهنية وبحثى العلمى ماثلة أمامى ، تعلن العلاقات الجنسية الخطرة
بين الام وابنها فى موقف الذهان خاصة.

ولو صحت - أو رجحت - هذه الرؤية (اعادة النظر فى العلاقة
الجنسية بين الأم وابنها) لأمكن أن تقترب أكثر فأكثر من الامتداء
إلى طبيعة العلاقات البدئية من خلال النظر الأعمق فى التراث
الشعبى والخيال الطفلى على حد سواء .

الحدوة الثالثة:

التفاح المسحور

كان فيه ست جوزها صياد ، والست ديه ، نفسها
تخلف لكن ما بتخلفش ، لقت راجل بيقول "التفاح
التفاح اللى يحبل الصبايا الملاح" قامت قالت له "هات
يا عم". قامت خدته ، وراحت حطته تحت الطشت ،
قام إيجا جوزها صايد ، وجعان ، قام كشف الطشت
لقى تحته التفاح ، قام وأكله ، قامت جت مراته وقالت
له "أجيب لك تآكل؟" قال لها "لا دنى كلت التفاح اللى
كان تحت الطشت" قالت له: إيه؟؟ دانت متحبل ، دنى
جايباه لى". قال لها : واعمل إيه فى المشكلة ديه ؟ قالت
له: "روح خد متر حرير معاك ومتر خيش ، إن جت

بنت لفها فى الخيش وسييها ، وان كان ولد ، هاته فى
المتر الحرير وتعالى ، قام قعد تسع تشهر ، وبعدين
قام ، جاب بنت ، من بطن رجله الشمال ، قام حطها
فى الخيش وسابها ، الحيوانات اللى بيطيروا صعب
عليهم ، وبعدين قاموا خدوها ، وحطوها ، وصيفوها ،
وبقت أحسن واحده بقى.

وبعدين كان ابن السلطان رايح يسقى الحصان
بتاعه من البحر ، قام الحصان شاف الخيال ، قام
خاف من الخيال قام رجع ، بص ابن السلطان لقى
نور فوق ، ما اقدرش يبص ، قام رجع عيان ، جابوا
له دكاتره كثير محدش عرف يطيبه ، وكان عندهم
الداده بتاعته العجوز ، قالت له: إنت عيان يا ابنى ؟
قال لها .. آه ، قالت له: لكن أنت عياك حب. قال لها:
جدعه يا أمنا العجوز ، وبعدين قالت له : هات لى
خروفين ، خروف محشى جير ، وخروف حقيقى ،

وبعدين جاب لها ، وقالت له .. هات لى سكينه مش
حاميه - تلمه - ، وبعدين قام جاب لها ، قامت
راحت قدام النخلة ، وتجز ، قامت البنت اللى فوق
النخلة تقول لها: جزى من رقبتك يا أمنا العجوزة من
رقبتك. قامت قالت لها ياختى أنزلى ، أصل ما أعرفش
أجز ، جزى أنت بدالى. قامت قعدت تقول : يا نخله
أبويا اقصرى اقصرى ، لحد الأرض واوصلى.

قامت النخلة نزلت لغاية الأرض.

قام ابن السلطان بخدها ، وطار بقى ع الحصان ،
ومشى وراح لأمه قال لها يامه "دى فى عينيكى" ..
قالت له .. حاضريا بنى ، دى مرات ابنى ، وكده.
وقال لها "أنى هروح أحج ، وعيبه لما أخذ مراتى
واحنا لسه عرسان".

قامت قالت يا ابنى مراتك فى عنيه وكده..
ابن السلطان سابها وراح

هى قالت لستها (حماتها) "أنا جعانة"

قالت لها "إدينى الفوايش اللى فى إيدك وانى أديكى
رغيف وخرطة جبنة".

قامت إدتها ، تانى نوبة قالت لها "إدينى هدمك"
إدتها ، شعرها ، إدتها ، لغاية عينيها خدتهم ، قامت
بتقول لها : "إدينى" قالت لها "إنتى معتش فيكى
حاجة ياللّه ، وقامت رمياها م الشباك ، البنت وهيه
جنب الحيطه ، تلم العيش الوحش ، تحطه فى جنب ،
والحلو تاكله ، ويعددين ، وهى بتاكل كده لقت خاتم ،
قال لها "شبيك ، لبيك ، اطلبى من بين إيديك" قالت له:
أطلب عنيه ، وشعرى قام جابلها ، قالت له: أطلب
لبسى وغوايشى وسيغتنى ، جابلها ، قالت له : بقى
أطلب قصر عالى ، فى وسط بحر كبير ، ملهوش أول
ولا آخر ، ويكون فيه جنينة فيها كل حاجة ، قصر

أعلى من قصر الملك ، وما فيهبوش زى حاجات الملك ،
قام قال لها طيب ، بصت لقت نفسها فى قلب قصر
والقصر مفروش وكله .

إبن السلطان جه من الحجاز واتجوز أمه ، عشان
قالت له أمك ماتت ، ونى مراذك ، لبست لبسها ،
والعنين ، والسيغة وكله ، بقت هى ... وبعدين ، قامت
حبلى منه ، وهى لسه ما ولدتشى ، قامت اتوحمى
على إيه ، على قطف عنب ، قام شيخ بربرى م اللى
عنده ، راح يقول لها "يا ست يا ستنا ياللى قصرك
أعلى من قصرنا هاتى حنة عناية للوحيمة اللى عندنا ،
قام البربرى راح قال لها ، قامت قالت له أنى
أبويا حبلى فى بى بى ، واللُّغْرَبَة والصُّقْرَة (٣٥) عشت
على ضى . ضى ، وابن السلطان حبلى ، واتجوز
أمه على ، يا مقص قص طرف لسانه ، ليروح يفتن

على. "قام راح ، ميعرفش يتكلم ، يضربه ، ميعرفش ،
والتانى والثالث ، والرابع ، قال "أما أروح أنى ، يمكن
أجى كده ، قام راح يقول لها: "يا ست يا ستنا ، يالى
قصرك أعلى من قصرنا ، هاتى عناية للوحيمة اللى
عندنا" قالت له : "أبويا حبل فى بنى بى ، والكفرية
والصُقرة عششوا على ضى ضى ، وأنت يا بن
السلطان ، حبتنى ، واتجوزت أمك على ، يا مقص ،
قص طرف من شعره ليروح يفتن على ، "قام قالها
"انتى مين؟؟".

قالت له "أنى مراتك اللى كنت فوق النخلة" قام قال
لها : "أمال الثانية دى مين؟" قالت له "دى أمك ،
وخذت عنيه ، وشعرى ، وغوايشى ، وهذومى ،
ورمتنى تحت القصر" قام قال لها "طيب" وخذ السيف
، وراح قتل أمه وعاش معاها فى التبات والنبات ،
وخلفوا صبيان وبنات .

القراءة

فى هذا النص الثالث ، نركز على قراءة جديدة فى ما أطلق عليه من بعد التحليل النفسى عقدة أوديب مشيرين إلى العلاقة الجنسية الطفلية بين الطفل الذكر وأمه منافسا لأبيه .

فهذه الحدوته تنفذ إلى هذه العلاقة من منطلق مختلف تماما :

١- فالفتاة - منافسة الأم - هى إبنة الطبيعة ، سواء لأن بذرتها (أصلها) من تفاعلة سحرية ، أم لأن نشأتها كانت فى حضن الطبيعة ، على فرع نخلة. وقد تبنتها الطيور "الغريبة والصقرة" مششوا على .

٢- وابنة الطبيعة هذه تنافس الأم / الممثلة/ الزوجة .. تنافسها فى ابنها .

٣- ثم إن ذلك يستتبع أن نرى المعركة بين ممثلة الطبيعة الفطرية الواثقة فى حضن الصقور (الامان) ، وممثلة شهوة الامتلاك (بسبب عدم الامان)^(٣٦) هما أصل العلاقات البشرية ، فيأتى الجنس تعبيرا وليس أصلا ، يأتى بدفعه ، وإذته ، وما يرمز إليه تاليا لهذه العلاقة الأساسية .

٤- كذلك نرى أن مبعث هذه العلاقة الجنسية المحرمة هنا كان شهوة الأم صريحة ، وليس رغبة الإبن ، الدفينة تنافسا مع الأب.
٥- كما أن العلاقة قد تمت بعلم الأم وتحايلها وخداعها وقصدها الواعى - دون علم الإبن (عكس جهل الطرفين فى أوديب سوفكليس).

٦- كذلك لم يعقب اكتشاف طبيعة هذه العلاقة شعور الإبن بالذنب أو كف رؤيته - أو الحد من بصيرته بأن يفقأ عينيه.

٧- وأخيرا فلم يظهر الأب^(٣٧) فى الصورة أصلا كمنافس خطر فى هذه العلاقة.

٨- ثم إن نهاية الأم هنا كانت القتل (بلا شعور بالذنب أصلا^(٣٨))

ورغم أن تركيزنا فى هذه القراءة - كما ذكرنا - هو على هذه المسألة الموازية لعقدة أوديب ، والمفسرة من جانب آخر للعلاقة المحرمة بين الأم وإبنها ، إلا أن الحدوته تضيف أبعادا أخرى إلى رؤية التركيب البشرى من زوايا أعمق وأكثر وأخطر ، ومن هذه الأبعاد :

١- أن "الرجل" يمكن أن يحبل ، ويلد ، وهذا ليس خيال أطفال بقدر ما هو إعطاء معنى جديد للحمل والولادة ، واحترام لتوليد الداخل وثنائية الجنس عند الجنسين .

٢- أن الرجل حين ولد - فقد ولد أنثى ، فى حين أن زوجته حين تمتد الخلف تمتد ذكرا ، وإن "لم يظهر ذلك إلا مؤخرا".

٣- إن ناتج ولادة الرجل متسق مع ما هو فطرة لم تشوه .

٤- إن النشأة الفطرية (تذكر : حى بن يقظان) هى أضمن الطرق لترعرع إمكانيات البشرية من جمال وذكاء وصبر واستمرار .
ثم إلى قراءة الحدوته فى تسلسلها الوارد :

تبدأ الحدوته بأن الرجل الصياد ، هو الذى يحبل ويلد بمحض الصدفة التى سمحت له بزواجه مع الطبيعة (التفاح) ، وكما أُلحنا حالا (وكذلك فى الحدوته السابقة) فإن الاعتراف بالقطب الأنثوى فى الوجود الذكري هو من خطوات التكامل اللازمة ، كما أنه من معالم الإبداع الكامنه^(٣٩) والإبداع هنا يتجسد من الرجل بنفس الطريقة العيانية التى تتميز بها المرأة بيولوجيا والرمز هنا جيد ، حين يحمل الرجل ويلد من بطن رجله^(٤٠).

ولكن هل يا ترى كانت ستختلف الدلالات التى سنذهب إليها لو
أن المرأة هى التى أكلت التفاح المحبّل ؟ .

أو دعونا نضع السؤال بهذه الطريقة: هل كان من اللازم لكى
تكون المولودة أنثى ، ثم ابنة الطبيعة أن يكون مولدها من هذا
المصدر الذكرى غير المألوف ؟ .

وأنا لا أستطيع الجزم بالإجابة إلا أنى أقبل تصور أن هذا
الخيال بهذه الصورة هو الذى نبهنى إلى علاقة بطة الصوته
بالطبيعة أكثر فأكثر ، حتى لا يوجد أى شك أنها تمثل إبداع
الرجل حيث تتفجر فطرته عن ولادتها ، إذ لو أن المرأة هى التى
أكلت التفاح ثم حملت ، وولدت ، لكننا أميل إلى تصور أن هذا
التفاح قد عالج عقمها - مثلاً - ولم يكن هو بذرة مسئولة عن ولادة
هذا الكيان الأنثوى الطبيعى مباشرة - (من إبداعية الرجل) .

ثم تنتقل اللقطة بخطوة واسعة (كالفأدة) إلى عشق
ابن السلطان لابنة الطبيعة (حيث الطبيعة متفاعلة مع ابداعية
والديه الذكر)^(٤١) .

وتحكى الحكوة حيلة معروفة من عجوز عارفة (٤٢) ، تمكن ابن
السلطان من خطف معشوقته الجميلة والطيران بها إلى أمه التى
رحبت بها دون أدنى إشارة رفض داخلى أو خارجى ، وهذا
نسج جميل بدلا من التمحك فى أسباب ظاهرة سطحية تبرر
الخطوات التالية كما اعتاد بعض مقترفى الأدب ، (حيث اعتادوا أن
يجعلوا لكل خطوة تمهيدا ، ولكل نتيجة سببا ، مع أن الأمر ليس -
بهذا المستوى - كذلك - إذن لم ترفض الأم رعاية زوجة ابنها ،
ورحبت بها باعتبار أن ذلك من البديهيات ، ومع هذه المصالحة
الحافلة ، بعد الترك بما يشبه الواد ، لا تكاد تنعم ابنة الطبيعة
باستقرارها الجديد حتى يسافر زوجها ، فتساومها أمه عينا
برغيف ، وعينا بخريطة جينة .. الخ ، ويتأكد لنا ، عايرين ، أن
الحياة فى ذاتها (بعيش وجبن) أغلى من كل شئ حتى العين
والشعر .. الخ ، ولم يكن ذلك عقابا وتخلصا فحسب ، بل كان
انتحالا وتقمصا أيضاً ، أو أساساً ، وهكذا تحاول الأم أن تسترد
ابنها بأن تكون زوجته .

وهذا هو الجديد فى تفسير العلاقة المتبادلة (ذات الظاهر
الجنسى) بين الأم والابن :

١- تبدأ هذه العلاقة الخطرة منذ الولادة حيث ليس سهلاً أصلاً
أن تسمح الأم لجزء من كيانها أن يتفصل عنها ، اللهم إلا بضمان
أنه انفصال ظاهرى ، أو مؤقت .

(واضطرابات ذهان الولادة ، أو ذهان النفاس *Peurpeural*
Psychosis هو أحد صور ذلك) .

٢- إذا تهددت الأم - بجرعة غير مناسبة - بالانفصال
الحقيقى عن ابنها "كموضوع مستقل" .

(أ) إما أن تقع فريسة اضطرابات الهجر (مرض الأم) .

(ب) أو تحاول استعادته بوهم احتوائه (إعاقة نمو الابن حتى
المرض) .

(ج) أو تقتله فعلاً (جرائم قتل الرضيع *Infanticide*)

٣- إذا كان المولود أنثى فقد يسهل على الأم أن تتقمصها
فتستمر فيها ، وبها ، فكأنها تلتفى الانفصال بآثر لاحق .

٤- إذا كان المولود ذكرا فقد تأخذ محاولات الاستعادة ، خاصة إذا استمرت المعركة حتى فترة المراهقة للإبن ، قد تأخذ شكلا جنسيا من جانب الأم أولا ، فليستجيب الإبن لاحقا .

(يتم هذا بداهة في اللاشعور في الأحوال العادية) .

٥- تظهر هذه العلاقة بشكل صريح في بعض مظاهر الذهان (المرض العقلي) عند الإبن خاصة وعند الأم أحيانا . فإذا ظهر الميل الجنسي (وهو في الحقيقة استجابة) عند الابن تكلمنا عن عقدة أوديب وما هي كذلك ، ^(٤٢) ومما يميز هذا عن ذاك عادة هو السن ، ونقطة البداية ، (هذا إن كان لعقدة أوديب أصل ثابت فعلا) .

وقد تظهر في شكل أبسط فيما يبدو منغيرة الأم من زوجة ابنها عليه في الحياة العادية دون مرض صريح .

٦- في مثل هذه الخبرات (حيث تلج الأم أن تستعيد ابنها - إلى رحمها - عن طريق الإثارة الجنسية الكامنة رمز إعادة) يكون الأب من نوى الشخصية المتنحية والسلبية غير الكفاء ، بمعنى أنه

يفتقد الحضور الذكري الحيوى الذى يملق كيان الأم ووجدانها ،
فيبدو أنها تستعيز عنه بأبنها - فالأم هنا هى الطاغية بعكس
العلاقة الأوديبية حيث الأب هو الطاغى وهو الخاصى - Castrating -
وكأن الأب هنا من هذا المدخل (مدخل رغبة الأم فى إستعادة الإبن
كما تظهر فى الجذب الجنسى) هو أب غائب (بعكس أب أوديب
المنافس) وغيباه إما غياب مجازى مثل تمتعه بالصفات السلبية
السالفة الذكر ، وإما غيابا حقيقيا - كما لم يظهر فى هذه الحوته
أصلا. ويكون الإبن عادة فى هذه الحال إبنًا وحيدا ، أو الإبن الأول
(البكرى) أو ابنا ذا صفات رجولية خاصة ، كما تتضح هذه العلاقة
بشكل غير مباشر - كما ذكرنا - فى فترة المراهقة وعند الزواج
(نواج الإبن) .

وإذا كانت العلاقة الأوديبية (الابن — أموية) تحل بأن
يتقمص الابن أباه فتختفى المعركة المفروضة ولو إلى حين ، فإن
العلاقة (الأم — بنوية) هنا تُحل بالكشف عن حقيقة مصدر
الرغبة ، ثم برفضها حتى التخلص من جذورها بقتل الأم ، على أن

القتل عامة ، وقتل الأم خاصة (خيالا طبعا) ليس فى صالح مسيرة
النمو (مثل قتل الأب سواء بسواء) .

فإذا لاحظنا اختفاء الشعور بالذنب فى هذه الحدوتة (مهما
كانت جريمة الأم) لرجحنا أن النهاية عادة تصيب هذه الأم ، فى
مواجهة الزوجة بأنها الإمتلاك بالكذب والصناعة الزائفة
فى مواجهة الطبيعة السلسلة ، والتصالح مع القدر فى
ظل مثابرة لا تهمد ، وبالتالي يكون التخلص من الأم هو
تخلص مما يمثله فى هذه النقطة فحسب ، فيكون قتل الأم هو
التخلص من الماضى لصالح الحاضر ، أو من الزيف لصالح
الحقيقة ، أو من اللأمان التملكى لصالح الأمان الفطرى

ونلاحظ أخيرا أنه - بذلك - (وحتى بالنسبة لإعادة تفسير عقدة
أوديب كما أوردناها فى مكان آخر) فإن الجنس ليس هو الدافع
المسئول عن هذه الوقفة ضد مسار جدل النمو ، وإنما هو المظهر
القوى لرغبات تداخل وتراجع للاحتماء بآمان تملكى ، أو احتوائى
ساكن ، ضد مغامرات الانفصال والاستقلال المهددة .

ثم نظرة عابرة من موقع الراوية :

وكما فعلنا فى الحدوتتين السابقتين ، فقد قرأنا الحدوته باعتبارها حدوته مستقلة بذاتها ، دالة بمحتواها ، عما هى دون أن ننتبه إلى ماهية الرواية الصغيرة ، لكننا إذ نعود نستوفى المنهج الذى اتبعناه ، نجدنا مرة أخرى فى مواجهة ملامح الراوية - أيضا - من خلال هذه الحدوته على الوجه التالى:

هذه الطفلة الشغالة ، "الملقاة" بعيدا عن أهلها وكنهم استغنوا عنها ، هى إبنة لغير والد ، إلا صدقات العواطف العابرة ، وقد لاحظنا فيما سبق أن ثمة احتمال حنو وارداً من سيدها (حماها فى "الأستاذ الغول" ، والسلطان فى "قمر بين حيطتين") ، فإن صح ذلك ، فقد يصح أن نعتبر أنها وهى تصبر على هذا الرفض من أهلها الذين ألغوها فى بيت الخدمة ، قد لقيت بعض الرعاية بما سمح لخيالها أن ينسج حول ابن سيدها الصغير صورة فارس أحلامها ، ثم يصور سيدها الكبير قلبا مسامحا ، يعينها أن تصبر (علبة الصبر) على مرارة حياتها (علبة المر) ، وحنان الصقور

والغربة وهنا نشير إلى أن الحنان أتى راويتنا الصغيرة من مصدر غير معروف بطبيعته الحانية ، فلا الصقر معروف بحنانه ولا الغراب ، لكن هذا ما حدث ، مثل سيدها المفروض أنه قاس قاهر ، (لكن الحوادث الثلاثة تقول بغير ذلك) .

فإذا تمادينا في هذا الفرض فقد يتطلب أن تكون سيدتها هي القاسية رغم ظاهر حنوها أمام ابنها أو زوجها ، وهذا (قسوة الست في مقابل عطف السيد على الشغالات الصغيرات) وارد في البيوت المصرية عامة في تلك الحقبة التي سجلت فيها هذه الحوادث ، فتسلسل الحيوة على هذا النمط ، حين تستولى سيدتها على كل ميزاتها لتحرمها من خيال الاقتران بابن سيدها (ابنها) قريب تماماً للقياس ، لكن الأحلام التعويضية تعود بسحر خاتم له خادم تعويضاً هائلاً يرد إليها ذاتها ويخلص لها فتاتها من سيدتها (أمه) بخبطة سريعة ناجحة دامغة .

ومرة أخرى فهذا التفسير ليس بديلاً عن التفسير الأول بل هو مكمل له ومتداخل فيه .

خاتمة :

انتهت الحوادث الثلاثة ، ولم يبق أمامنا فى هذه المجموعة القصصية من روايات هذه الشغالة الأمية (١٢ سنة) سوى حوته واحدة لم أجد فيها ما يضيف إلى ما ذهبنا إليه ، أو يناقضه ، بالقدر الذى يسوغ لى أن أورها كاملة^(٤٤) أو أقراها بنفس الطريقة .

"الزوج المسحور" (وصفحتها ١١١) (٣) .

وأكتفى بأن أقول فيها أن ما استرعى انتباهى فى كل هذه الحوادث .

فهذه الحدوتة الأخيرة تبدأ - أيضا - بتمنى زوجة السلطان فدعائها أن تنجب ، فيدعو السلطان وهى تصلى "يا رب مرأتى تخلف جمل" .

ولم نجد ما يبرر هذه الدعوة بالذات ، ولو كانت صياغتها "يا رب مرأتى تخلف" ولو "جمل" لفهمنا أن الحرص على الإنجاب قد يبرر هذه الدعوة ، أو لو أن شرط الإنجاب جاء جزاء فعل بذاته ، ولو كان الشرط هو إنجاب الجمل ، لساغ الأمر أيضا ... وهكذا ،

ولكن لا هذا ولا ذاك حدثاً أصلاً. - وتروى أحداث هذه الحكاية الأخيرة ، بنفس درجة الغرابة والخرافة حيث يكبر الجمل (ابن السلطان) ويتزوج بنات الملك الثلاثة الواحدة تلو الأخرى ، لكن الأولى والثانية تتلصقان في القبول "قطع الجمل وأبو الجمل" فيبرك عليهما الواحدة تلو الأخرى لتموتا .

فتصبر الثالثة "وماله الجمل" فينبرى الجمل يحارب عن أبيه ، ثم ينتصر له .

لكن ثمة زوجة غيرة تتأثر حول علاقة الجمل - بعد عودته من الحرب - بزوجته الصبور ، ثم حين يعرف ويتأكد من حقيقة طهارة زوجته يرجع إنساناً من جديد (ونحن لم نعرفه إنساناً أصلاً) .

أقول أن كل ما في هذه القصة من دلالات هي مرتبطة بما سبق ، مع مبالغة في الخرافة ، وضعف الترابط ، وإعلاء لقيمة ، وسهولة القتل ، وسحرية الحل ، ومفاجآت النهاية ... مما لم أجد فيه ما أضيفه تحديداً .

تعقيب عام

ونستطيع أن نخرج من كل ما قدمنا ببعض الملاحظات والاتجاهات لطرح الفروض الجديدة بالنظر ، ومحاولات التطبيق على مدى أوسع بمنهج أكثر التزاما وتحديدا وتربيطا ، وذلك من واقع المادة الشديدة الثراء الواردة هنا - كمثال - ومن ذلك :

أولا : أن الحدوتة الشعبية ليست كيانا ثابتا ، ولا هى رواية واحدة مكررة ، بل هى مسقط مرن لحركة خيال متجدد من الراوى والسامع على حد سواء .

ثانيا : وبالتالي فإن العوامل الذاتية ، المحكومة بالظروف الخارجية ، والكيونة الداخلية (والمحتوى الخفى) تتدخل فى صياغتها بدرجات متفاوتة .

ثالثا : إن الحدوتة "من طفل بالذات" ترتبط بالعالم الداخلى ارتباطا جوهريا بحيث يصبح الواقع الخارجى بمثابة مسقط مرن أيضا لهذا العالم الداخلى (فيلتحم النص مع الواقع الخارجى مع الحلم الداخلى فى شكل الصياغة النهائية كما تعلن فى لحظة بذاتها) .

رابعاً : إننا بذلك لا نعطي أهمية خاصة للعالم الداخلى منفصلاً عن الواقع ، بل إننا نعلن - بشكل ما - أن هذا العالم الداخلى ليس الا الواقع مكثفاً فى ذات ممثلة له بفجاعتها الفطرية هنا .

خامساً : إن فكرة (وحقيقة) تعدد النوات داخل (خارج) الكيان الفردى هى أساس الإبداع الروائى (والمسرحى) خاصة ، والحدوته هى جماع بين الاثنين - وهى تسمح الذات إلى أصولها المتعددة فى مرونة مطلقة دون الالتزام بإيقاع زمنى تتبعى أو منطق مقنع محسوب .

سادساً : إن مدارس السيكيوياتولوجى (التحليلية والتركيبية وغيرهما) يمكن أن تسهم فى تفسير الحدوته ، وفى نفس الوقت يمكن أن تتعدل وتثرى ويعاد صياغتها من استيعاب حدس هذه الحدوته ومثلها (بما هو حدس شعبى وكشف بدائى أو طفلى فى أن) .

سابعاً : إن سن الراوى لابد أن يوضع فى الاعتبار كمتغير أساسى يسهم فى تحديد كم الخيال الشخصى فى مقابل استيعاب

جرعة الحدس الشعبي العام ، وقد حاولت فى هذا العمل ، (الكتاب المرجع جميعه) أن أقارن حواديث هذه الراوية الشغالة الأمية - ١٢ سنة - مع حواديث راو آخر يبلغ من العمر خمسين عاما ، فوجدت فروقا دالة تحتاج إلى دراسة خاصة لاحقة .

ثامنا : إن على الدارسين أن يهتموا باستقصاء هادف يشرح بتفاصيل كثيرة ما يمكن من جوانب شخصية الراوى من حيث تاريخه الشخصى (طوليا) بما يمتد فى تاريخ عائلته (وراثيا أيضا) وكذلك ظروفه الحالية الخاصة ، وخاصة بما يتعلق بقهره وعجزه ، وأحلامه التعريضية .

تاسعا : إن الفصل بين جرعة الحضور الذاتى وبين جرعة الحدس العام فى حدوثه ما ، قد يحتاج إلى إعادة تسجيل نفس الحدوث أكثر من مرة ، من نفس المصدر ، تحت نفس الظروف ، ثم تحت ظروف أخرى: تكون إما قد تغيرت تلقائيا ، أو تغيرت بتأثير متعمد من الباحث .

ودراسة فروق الاستعادة هنا ينبغى ألا تلتفت إلى تقييم ثبات الراوى Reliability وإنما إلى تفسير معانى ودلالات التغيير ، وإلى درجة أقل أسباب الاختلاف بين الروايات .

عاشرا : أن علينا أن ندرس - بمسئولية خاصة - دراسة مقارنة ، تقارن فيها بين أثر هذه الحوادث (من طفلة أمية شغالة) ودورها التربوي الحقيقى لمسيرة النمو للأطفال خاصة ، وبين تلك الحوادث المسطحة ، والوعظية والأخلاقية ، والصارخة التى تحيط بها وعى أطفالنا تحت زعم أننا نخاف عليهم من سماع قصص الجان وأبى رجل مسلوخة ، وما شابه ، ناسين أن الجان وأما الغولة ، والحيوانات المتوحشة والمستأنسة والوجودات الناقصة ، هى نحن ، أطفالا وكبارا ، بما لا يليق معه إنكارها تحت وهم نظريات تربوية غيبية ، أو تشويهها بمواقف أخلاقية مية.

حادى عشر : إن بعض كتاب القصة القصيرة أراد أن يستلهم نبض هذه الحوادث لكنه بدلا من أن يغوص فيها ثم ينساها ، فيخرف على حسابه لحسابنا (القراء) راح يفتعل اللاترابط ويفرق فى الرموز بوعى ساذج - فما حصل الاختراق الفائز الذى أدت اليه عشوائية الشغالة ، ولو أدى الأمر إلى دراسة نقدية مستقلة. (٤٥).

الهوامش

(١) لم أغير ضمير المتكلم الجمع "نتكلم ، رأينا ، فعلنا" كما ورد في النشر الأول لهذا العمل ، ذلك لأن هذا العمل قد صدر بدون اسم الكاتب أو الباحث ، فكان هذا الضمير يشير إلى هيئة التحرير مجتمعة من ناحية كما أنه كان يشير ضمنا إلى احتمال أن يكون الباحث ليس ممثلا لنفسه فقط بل لجمع من الناس.

(٢) انظر مدى التحيز في الفصل -٧- الباب الأول ص ٩١ في تناول مثل "أطعم مطعم ولا تطعم محروم" أو مثل: "أحبنى النهارده ومتنى بكره" في الفصل -٨ ص ١١٢

(٣) مصدر هذه الحوادث (وسوف نستعمل اللفظ العامي بدلا من مقابلته الفصحى "الاحنونة") هو كتاب القصص الشعبي/ في الدقهلية "جمع وتبويب وتقديم" فتوح أحمد فرج، الناشر: المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية ١٩٧٧.

(٤) يظهر الغول (أو الغولة) في الأدب الشعبي بدلالات ومعان كثيرة ، فليس الغول هو ممثل الشر على طول الخط ، ولكنه بشكل ما (والفروض

من عندي) (أ) يمثل "القوة والخطر والالتهام المتربص (ب) كما يمثل العالم الخارجى ، أو الواقع الصعب المتحفظ بما فى ذلك قهر السلطة (كل سلطة) (ج) كما يمثل العدوان الداخلى مسقطا فى الخارج (د) وهو يمثل اصل الانسان العارى الحيوانى المقاتل للبقاء بآتيا به وأظافره (هـ) كذلك هو يمثل صورة الأم البشمة Bad mother figure فللم فى الفكر التحليلى صورتان متقابلتان : الصورة الحانية المرضعة ، والصورة العدوانية الملتهمة (و) كما يمثل الوالد الساحق الخاصى Castrating father المستحوذ على الأم جنسيا (ز) وأخيرا فالغول هو القدر الشرير عادة ، الخير أحيانا ، إذ هو الفموض المنقض غير المفسر ، كما قد يحمل لنا المكافأة فيبدو خيرا إذا قبلنا شروطه ، أو سترنا" عليه .

(٥) ما بين القوسين إضافة من مسجل المتن/مؤلف المرجع/ تفسيراً لكلام الراوية ، وليس فى نص كلامهما ، فسيدها هنا (بألفاظها) يعنى حماها ، (كما أثبت المؤلف) وليس كما وردت فى الرواية.

(٦) ليس مألوفاً فى القصص الشعبى الأقدم استعمال لفظ الأستاذ ، وإنما كان اللفظ الذى يستعمل هو لفظ "الفقى" ، واستعمال هذا الاسم الجديد (الأستاذ) من هذه الشغالة هنا ، قد يوحي بأنّها سمعته "هكذا" من أسيادها التلاميذ الصغار .

(٧) يقول ديستوفيسكى فى الإخوة كارامازوف: على لسان التلميذ كولا "فاعلم أن تعليم اللغات القديمة هو فى نظرى إجراء بوليسى للقمع والإضطهاد إنهم يعلمون هذه اللغات لأنها مملة مضجرة تخبل العقل ، كانت الحياة حزينة غبية ، فأرادوا لها مزيدا من الجهامة والبلادة والفباء ، كان السخف يحكم العالم ، فأرأوا أن يفاقموا ذلك إذا أمكن.

(٨) وذلك مثل إعلان أن الفقى يعلم أولاده قلة الأدب (بدلا من الأدب) فى حنوته فردة الخلخال الموازية لهذه الحنوته واختصارها:

"أن ست الحسن ذهبت ، بكرة إلى الكتاب ، فنظرت - أيضا - من ثقب الباب ، فوجدت الفقى يعا أولاده قلة الأدب ، فوات هاربة عدوا ، فانشبكت فردة الخلخال فى العتب ، مما لفت أنظار أمها حين عودتها فسألتها "شففت إيه من فقيكى لما فردة الخلخال انشبكت فى العتب؟" فترد شففت وشففت ، وشففت فقيتنا بيعلم أولاده قلة الأدب".

(ب) كذلك دور المعلمة (معلمة الخياطة عادة) التى تسهل للعشيق لقاء صبيبتها ليلا وهى نائمة ، أو شبه نائمة: فتتملص الصبية فى لذة خفية: "يا معلمتى إيشى بيععض وبيبيوس" فترد عليها المعلمة : "نامى يا بنتى دا كابوس".

(ج) على أن هذا الدور التعليمي (تعليم قلة الأدب ، تعليم الغرام) ليس مرفوضاً أصلاً اللهم إلا من منطلق أخلاقي مسطح ، لأن التعليم يشمل الجدل والسماح والتعري والحضانة والمرونة جميعاً ، وكل طور من هذه الأطوار قد يبدو مزعجاً وهو منفرد ، ولكنه يتناغم بوضعه في السياق العام (انظر بقية القراءة) .

(٩) قتل الرضيع بواسطة أمه Infanticide يعتبر عادة نوعاً من الانتحار المحور ، لأن الأم التي تقتل رضيعها إنما تقتل طفلها الداخلي المسقط على هذا الرضيع ، فضلاً عن أنها تحميه من مرارة الحياة التي تنتظره ، وهذا القتل من أهم مظاهر الاكتئاب من ناحية والشعور بالذنب وعدم أحقية الحياة من ناحية أخرى .

(١٠) الاتهام نوع أشمل من العدوان: أنظر العدوان والإبداع - الإنسان والتطور - عدد ٣ مجلد ١ ص ٤٩ وإن كان يتصف بعدوان الأنثى بوجه خاص .

(١١) هي العملية التي يحرص بها المجتمع والسلطة والأديان على ملاحقة الوعي بأنه مذنب طول الوقت ، بحيث لا يكون أمامه إلا مواصلة التكفير عن هذا الذنب بدلاً من النمو ، وقد تجسدت هذه الظاهرة في مسرحية الذباب لسارتر .

(١٢) خيل إلى أن هذه الطفلة تتمتع بذكاء ابداعى خاص ، وفى نفس الوقت فإنها تفتقر - بشكل ما - إلى ملامح الذكاء العادى كما يظهر فى تجاوزاتها اللغوية وأشكال خلل الترابط الفكرى، ومثلا فإن اسم بطة الحنوتة "فرع الرمان" ، هو تقريب دال للاسم الشائع - عادة - وهو "فرط الرمان" أو "حب الرمان" . . الخ ، وهذا التقريب هو إبداع خاص وقصور فى نفس الوقت ، وقس على ذلك أغلب قفزاتها اللاترابطية .

(١٣) يتكرر ذلك منذ كنا نهتف "يا برميل النفط يا يوم السبت على الصبيان" - وقد عدت أتذكره حين سمعت أولادى يغنون: حين كنا يغنى أولادنا بالفرنسية أو ما يقابلها "تحيا الاجازة . . . لم تعد ثمة عقاب . . . فالكراريس فى النار والكتب وسطها" - لذلك عجبت لوقف عرض مدرسة المشاغبين فى التلفزيون ، فهى ليست هى سبب فساد الأخلاق ، فكل ذلك جزء من وجدان التلاميذ الصادق ، وهذا كله أفضل من تسليح مشاعر الأطفال بالنصح والإنشاء ومسخ العلاقة بالمدرسة والمدرسين .

(١٤) نفس المرجع ص ٢٢١ .

(١٥) لاحظ البداية بكلمة قمر (مُعْرِفة) ثم عدم تحديد أن هذا اسم فتاة أو خالقه .

تناقضاً مع العنوان "قمر" غير معرفة ، وكذلك مع ما يلحق من المتن .

(١٦) لاحظ مرة أخرى طريقة الإيجاز ، والإيقاع السريع ، لفظاً وأحداثاً .

(١٧) صحتها : تعمل للقصر ده كله .. ، تصور هوله .. ولكن هكذا جاء رسمها في الأصل ، والتصحيح من السياق .

(١٨) نقلت الكلام في أكثر من موضع إلى أول السطر مخالفاً المرجع ، ليشعر القارئ معنى بالنقلة الشاسعة ، وكذلك ربما يستشعر قدر الكلام الناقص (أو المتروك لاستنتاج السامع!) .

(١٩) لاحظ أن هذه هي المرة الوحيدة التي استعملت فيها الرواية لفظ الغول في هذه الحلوة .

(٢٠) لاحظ التبادل المستمر - ربما دون قصد - بين محمد والشاطر محمد ، باعتبار أن محمد هو القاتل (الغول) والشاطر محمد هو البطل الأصلي ، لكن التحديد يبدو صعباً والخلط يبدو مفيداً للقراءة عمق التداخل .

(٢١) لا يعرف من الذى قاله هنا .

(٢٢) لاحظ خلط اللغة ، "أصل" هنا تعنى "أحسن" (أى : والاه) .

(٢٣) لاحظ فرط التضمين Overinclusion حيث الكوز والزور قد
تعنى هنا: زور الكتكوت والكوز معاً ، كما أن بطن الأرنب ، قد تتضمن
بطن السبع أيضاً .

(٢٤) لاحظ فضفضة اللغة .

(٢٥) سوف نسمى "محمد الأول" إشارة إلى الشاطر محمد و"محمد
الثانى" ، إشارة إلى محمد الآخر ، (محمد برضه) حتى لا أكرر ذكر
صفة القاتل ، أو الغول مما يتعارض مع غلبة شهامته وأعماله البطولية
كما وردت فى الحديث .

(٢٦) باعتبار أن التكامل (أو التفرد Individuation) بلغة يونج ،
يشمل قبول الذات الداخلية المقابلة لما هو خارجى فى التحام جدلى
فائق ، وهذه الذات الأنثوية (فى الذكر) والذكورية (فى الأنثى) إنما تسقط
على صورة المحبوب الخارجى فى كثير من الأحيان ، على الأقل فى
إحدى المراحل من تطور ما يسميه العامة "الحب" أو "الغرام"
بالجنس الآخر .

(٢٧) مما لا يستبعد معه أن يكون ذات الملك الوالد .

(٢٨) أنظر العدوان والإبداع عدد ٣ مجلد ١ ص ٤٩ . "مجلة
الانسان والتطور" .

(٢٩) بإعتبار أن المسألة لا تقتصر على الحوار مع الآخر لعمل علاقة إبداعية ، بل تتماهى إلى التهامه للحفاظ عليه من جهة بامتلاكه الكامل ، وللخلص من احتمال خطره من جهة أخرى - فيقع فى التناقض الذى أشار اليه جانترب "إنك لا تستطيع أن تحتفظ بالكمكة وتلتهمها فى نفس الوقت" .

"You cannot have the cake and eat it".

لكنه يخرج من هذا التناقض بإبداع مكوناته .

(٣٠) أنظر مرجع ٢٨ وما ورد فيه عن التأكيد على التمييز بين نوعين من الإبداع ، أحدهما متعلق بدافع الجنس والآخر بدافع العنوان مع اختلاف المظاهر .

(٣١) أنظر الايقاع الحيوى ونبض الابداع .. للكاتب (فصول) مجلد ٥ ، عدد ، ١٩٨٥ .

(٣٢) يعبر الوعى الشعبى عن ما هو تحت الشعور (اللا شعور) بتعبير تحت الأرض (أختك تحت الأرض - اسم الله عليكى وقعت على أخوكى أحسن منك - سبع أراضى - العالم التحتانى ... الخ) .

(٣٣) لاحظ كيف يحتفظ بروحه فى جوف تاريخنا بعيدا عن الكشف .

(٣٤) لاحظت مؤخرا العلاقة بين نويات البسط الجسيمة Mega Unfolding التى تظهر فى صورة نورات الهوس والاكتئاب وبين تكرار الاجهاض عند السيدات المرضى وخاصة فى نويات الهوس - وقد افترضت أن هذا البسط الذى ينوى الولادة الجديدة (وإن لم يحققها) هو البديل التطورى للولادة التكاثرية العددية بالإنجاب ، مما يبرر الإجهاض المتكرر غائيا ، وهذا ما لا يعنى أن التطور يستغنى عن التناسل ، وإنما هناك التقاء آخر على مستوى أعلى مما لا مجال لذكره هنا .

(٣٥) تقصد الغريبان والصقور .

(٣٦) ينطبق ذلك كثيرا أو قليلا فيما يقابل المرحلة الأولى عند إريك إريكسون: الثقة فى مقابل التوجس Trust versus Mistrust .

(٣٧) نعنى الأب السلطان وليس الأب الصياد وأكل التفاح طبعاً .

(٣٨) تفسر مدرسة "العلاقة بالموضوع" الشعور بالذنب نتيجة للقتل (الخيالى) للأم حين تصبح - رغم أنها مصدر الحياة والحب - هى التهديد الملاحق للوجود باحتمال أنها قد تنساه فيموت :

أضبطُ تحلبُ - اتركُ تنصبُ -

لكن هل تنصب يوماً دوماً ؟ فكرهت الحب ، وقتلت البقرة

أنظر : دراسة فى علم السيكيواثولوجى ص : ١٩٤ .

(٣٩) أنظر : تحرير المرأة وتطور الانسان : المجلة الاجتماعية القومية المجلد الثانى عشر ، العدد الثانى والثالث ١٩٧٥ ص ٢١ "إن كمال الرجل هو أن يقبل الأنثى فى داخله ليصنع جُماعا مؤلفا من ذكوره الظاهرة وأنوثته الكامنة فتتحقق كينونته" ثم أنظر العنوان والإبداع : ص ٤٩ "الانسان والتطور" مجلد ١ عدد ٣ .

(٤٠) وفى روايات أخرى من "بِز رجله" واختيار بطن الرجل هو إشارة إلى انتفاخ بطن المرأة فى الحمل ، واختيار "البز" لأن الثدي لفظ أنثوى أصلا .

(٤١) يؤكد هذا التزاوج قول البنت فيما بعد "يا نخلة أبويا اقصرى اقصرى .. الخ" .

(٤٢) نلاحظ هنا عدم الحبكة (وهى صفة سائدة فى هذه الحوادث لهذه الراوية) فنحن لا نعرف ماذا فعلت المعجوز بخروف الجير ، المحشى (جير) لأن هذه الحيلة (كما تواترت فى حوادث أخرى) يكفى لها أن تأخذ سكيناً باردة ، وأن تحز الخروف بظهر السكين لا بسننها ، وفى موقع غير الرقبة وغير صالح للذبح .

(٤٣) فى حالة من حالاتى ، كانت الأم لا ترحب - بالعلاج - باختفاء ضلالات ابنتها ، ومحاولاته الغزل بأختها (خالته) كبديل لها ، وكلما اختفت

هذه الأعراض وأبدت الأم رضاها الظاهري ، انطقات حيويتها الأنثوية ،
والعكس صحيح .

وفى حالة أخرى ، قالت لى الأم فخورة مبتسمة ، عن إبنها المريض
أن شفاء إبنها إنما يتم بالعودة إلى قيم قدماء المصريين حيث يسمح
للأين بالزواج من أمه .

(٤٤) قد يكون ذلك العزوف بسبب طول الدراسة ، ويكون هذا تبريرا
للإيجاز فالخاتمة .

(٤٥) حين نشر هذا التفسير فى الأصل أنهيته بنداء يقول:

أرجو من القارئ - جدا جدا - أن يرسل لى رأيه فى هذه
القراءة ، فأنا منزعج منها أشد الانزعاج ، فخور بها غاية الفخر ،
أمل فيها عظيم الأمل - لكنى وحدى هكذا أخشى أن أشطح أكثر
فأقيد أقل ، أو أصير وحيدا بلا معنى رغم صدق الرؤية ، ووضوح
اليقين وقد أثبت ساعة الانتهاء من كتاباته هكذا:

الساعة ٢٥ ، ١١ صباحا / الأحد ١/٢٥ / ١٩٨٧ .

وإثبات الساعة والتاريخ والمكان لبعض أعمالى حين أستشعر أن
جرعة الدفق التى تم بها قد هزنتى حتى أتصور أن هذه اللحظة هى ذات
دلالة خاصة فى مسيرتى .

تعقيبات وردود حول "الحواديت"

تقديم :

تعود الناس أن يتمسك صاحب الرؤية أو الرأى بما أقدم عليه من تفسير وما رجحه من فروض ، يتمسك بهذا وذاك تمسكا شديدا إن لم يكن مطلقا ، وقد حاولت أن أكسر ذلك بإعلان انزعاجى ، وفتح أبوابى لمن يعدل اندفاعتى هذه فى الدراسة التى قدمتها عن هذه الحواديت ، وما زلت أتمنى أن يكون الحوار هو هذا الجدل الخلاق ، وليست تلك الموافقة التابعة المستسهلة أو الرفض المتعجل أو المعاند .

وقد عشت بعد النشر الأول لهذه المحاولة موجتين من المراجعة ، ثم عدت أقرأ ما ذهبت إليه ، فإذا بى أزداد تمسكا به ، كما ازدادت جوعا إلى مشاركة أعمق وأدق ، حتى وجدتنى أكرر مستغيثا " .. لكنى وحدى ، هكذا ، أخشى أن أشطح أكثر ، فأقيد أقل ، أو أصير وحيدا بلا معنى رغم صدق الرؤية ووضوح اليقين".

ثم جاعتنى عدة استجابات مناسبة ، متناقضة معاً ، رأيت أن إدراجها موجزة مع الرد عليها ضمن هذه الفرصة الحالية .

(١) يوسف عزب : يرفض ويحتج

جاء هذا الاعتراض وهو كاد أن يكون قاصرا على الحدوته الأولى دون الأخريات ، فلماذا اختص بتعليقه "العام" جدا ، هذه الحدوته الأولى بالذات ، اللهم وكأنه لم يضع يده على الخط المشترك بينها وبين غيرها ذلك أنه قال فى نص خطابه "ليس لى رد إلا على الحدوته الأولى" (لماذا ؟) .

ثم أخذ يسرد رفضه بشكل عام وساكفى هنا باقتطاف ما وصلنى مما اعتبرته إنكارا شاملا ورفضاً مبدئياً لنوع القراءة برمتها يقول :

"... إن الحدوته الأولى هى مزيج من حكايات عادية جدا نون أن أتحمل أى مضامين بتاتا" .

فلم أفهم يا يوسف ما هو العادى جدا عندك ، وكيف أن العادى لا يحمل مضامين بتاتا (أهكذا ؟ بتاتا) .

ثم تتحدث عن :

"واقع مسقط وبسيط لا يتجاوز مجرد وصف الحال والتمنى..." ، وأذكرك أنك بمجرد أن تتحدث عن الإسقاط ، فثمة مضامين ، ثم

إنى قصدت القراءة على مستويين لهذا السبب حتى لا أغفل الواقع الخارجى ، وكيف يمكن أن نسلط عليه واقعنا الداخلى ، ثم نستعمل التراث للإزاحة والإحياء معا .

وتعود تؤكد يا يوسف :

"إن المسألة تتم على مستوى الوعى الكامل والذى لا يخفى أى أعماق".

أهكذا ؟ ومن أين لك هذا الحسم والجزم ، وكيف أحاورك وأنت تبدأ وتنتهى بالإنكار المطلق ، ومتى كانت المسائل عند مثل هذه الطفلة المحرومة الشغالة الأمية.. تتم على مستوى الوعى الكامل ؟ وأين ذهب ما وراء الوعى ؟ أم لأنها شغالة ، وأميّة ولم يبقى الا ظاهرها ؟؟ ثم تقول تأكيدا : "ليس هناك أى صراعات داخلية".
يا خبير !...

أعتقد أنه يحق لى أن أكف عن عتابك؛ وأنى بذلك أبرئء
ساحتى بالنسبة للتمادى فى الحوار معك وخاصة أنك جعلت الأصل
فى الحديثه أنه للتخويف بما هو غول أو جنى وأنه لابد أن يتخفى ،

وبالتالى فصورة الأستاذ (كما وردت فى الحدوته) ليست إلا وسيلة ،
أى وسيلة ، للتخفى ، مثلها مثلما يتخفى الجنى فى صورة "حمار"
كما ذكرت دون تفريق ، هكذا بالصدفة البحتة مما لا يحتاج إلى
تفسير ، فقط ينبغى علينا - فى رأيك أن ننتبه إلى "التنكر
للتخويف".

فاعدرنى يا يوسف ، وتقبل شكرى الجاد ، ثم دعوتى لك أن
تعيد -كما سأعيد- قراءة الحوادث الأربعة .
ثم دعنى بعد ذلك أمل أن تعود تشاركنى - جادا معانيا -
(رفضاً أو قبولا) :

١- تشاركنى - مثلا - رؤيتى لتعدد النوات (محمد + محمد
برضه) وكيف أننى افترضت عكس اتجاه العلاقة الأوديبية من الأم
إلى الإبن قبل أن تكون من الإبن إلى الأم فى حدوته التفاح
المسحور ، وتداخل الحلم مع اليقظة ، وتعدد أشكال العدوان : من
العدوان بالإلغاء ، إلى العدوان بالالتهام إلى العدوان بالحرمان ، إلى
العدوان الصريح...

٢- ألم تنتبه مثلا إلى المازق الطفلى : الاتهام فى مقابل
الحضانة ؟ .. وغير ذلك وارد جدا وكثير ، فماذا وصلت تحديدا ؟
وماذا رفضت تفصيلا ؟

٢- وهل حاولت أن تعيش منكمصا- ع.
وكفاحك إليها ، وهل حاولت ضدها ؟

لو كنت حاولت فاكشفت أبعادا أخرى ، أو عدلت أبعادا
مقترحة ، لكنك كسرت وحدتى ، إذ قد أحس بمعاناة المشارك
المجتهد ، لكن " هكذا " ؟ لا!! فعذرا ، برجاء أن تقرأ خطابك
وتفسيرا تى مرة أخرى مع مراعاة التخفيف من تعميماتك.

٤- وأخيرا ألم تلحظ نص قبولى لأى تفسير آخر جاد ومواكب
مهما اختلف مع ما ذهبت إليه ألم أقل نصا "ولا أنا رافض
غيره أصلا"

وبالتالى فإن ما ختمت به تعليقك هو سؤال ليس له موقع أصلا
حين تقول عنى أنى أربط.. تفصيلات المسيرة التطورية للإنسان..
باستنتاجات من هذه القصص ، فهل هذه التفاصيل والمعرفة عن
المسيرة التطورية تسقط إذا وجدت تفسيرات أخرى للقصص. ؟

بالذمة يايوسف هل هذا سؤال. ؟

وهل يحتاج إلى جواب ؟

أليس لى أن أطلبك أن تحاول جادا فعلاً ، حتى نتحاور بنفس
قدر الجهد ، لقد زادت وحدتى سامحك الله ؟

(٢) أمين ريان : يحيى ويعد

ثم جاعتنى هذه "الكلمة" الطيبة التى رغم قصرها فإن مافيهما
من حضور واعد قد غمرنى.

"...سيطول ردى على "خاتمة الدراسة" فقد أهاجت ما
طمس من المراجع ، أو ما يحاول المرء أن يدفنه من
الوعى .

وقد أشار فيما أشار إلى التقاطه محور نظرتى للعدوان وصور
ظهوره فى هذه الحواديث وغيرها ، وفى انتظار تفصيل آخر
أقول :

الواقع أنى كلما اقتربت من رؤية العدوان ، لإعلان ذلك ،
بإظهاره ، وإظهار دوره الايجابى (والسلبى) فى حياتنا الإبداعية
خاصة ، هاج النقاد والباحثون والعلماء ورفضونى ابتداء ثم تماماً ،
قابلت ذلك من دارسى الإبداع المنهجيين ، ومن النقاد مثلاً : فى

ندوة عن كتاب "بعض أوراق" للكاتبة الصحفية سلوى العنانى ،
ومن الرومانسيين الحاليين ، ومن التحليليين النفسيين الدائرين فى
دائرة الجنس أولا ثم أخيرا .

فاتصور أن ما لحق بهذه الغريزة الرائعة من تشويه وإخفاء
وإنكار قد برز ظهورها فى أبشع صورها التاريخية (القتل
التكنولوجى الجماعى عن بعد...الحرب الحديثة !!) .

وقد رجحت أن مقاومة الصديق يوسف أن يفهم ما ذهبت إليه ،
هى نابعة من الخوف من رؤية العدوان داخلنا ثم خارجنا -جزئياً-
هكذا بهذا الحجم والبشاعة (الغول) ، ذلك أن الإحاطة بموضوع
العدوان ، كجزء لا يتجزأ من تاريخنا وحاضرنا معا ، لم تعد
مطروحة على الوعى البشرى أصلا بما تستحق من عناية ، ولا بما
يناسب موضوعها (العدوان) من أدوات رؤية ولغة إيضاح .

٣- هالة نمر : ترشد إلى دراسة سابقة

(صفوت كمال^(١) : دراسة مقارنة)

(٣) ثم أرشدتنى المجتهدة هالة نمر إلى دراسة سابقة
قارنت - عرضا وإجمالا - بين حدودة الأستاذ الغول بالذات كما

تروى في الحكايات الشعبية في الكويت وكما جاءت في مرجعنا هذا .

وبصفة عامة فإننى لم ألتق بما ذهب إليه الباحث قليلا أو كثيرا رغم أنه :

(١) التقط حكاية " الفتاة المقهورة " .

(٢) وأكد على تكرار تصوير الأستاذ أو المطوع أو العريف أو الملا أو الفقى في هذه الصورة (الغول).

(٣) وجعل يعلى من قضية " الكتمان والصبر " (٢) ، فتكون النهاية السعيدة جزاء هذا وذاك... الخ .

أقول إن كل ذلك لم يضاف إلى إلا قليلا ، فاستقبلته ابتداءً كما استقبلت خطاب الصديق يوسف ، وصبرت حتى فوجئت بالباحث يقول (ص ٢٢٩) : والحكايات الشعبية بصفة عامة لا بد وأن تفسر على ضوء علم النفس الاجتماعى ، ولكن للأسف ما زال المجتمع العربى فى مختلف قطاعاته خاليا من كثير من الدراسات الاجتماعية الميدانية الواقعية لواقع المشكلات النفسية التى تحوط الانسان العادى .

فوقفت عند "لا بد" متذكرا اللفظ "دائما" التي راح يوسف يكررها .

ووقفت عند قوله "واقع المشكلات النفسية التي تحوط حياة الانسان العادى" .

وتذكرت تأكيدات يوسف أنها حكاية عادية جدا ، وأنها لا تحمل أى مضامين بتاتا ، ... الخ وإزاء هذا فقد رحت أفضل ألا تحمل مضامين أصلا إذا كانت سوف تختزل هكذا (ولو تحت عنوان علم النفس الاجتماعى) إلى دراسة ميدانية لمشكلات "تحوط" حياة الإنسان ، وتصورت مدى التسطيع والعصرنة المحتملة بكل التشوية القادم مع أدوات علم محدودة ، ومناهج كمية تدمى المصداقية دون سواها ، تحت زعم تقنيها ، ثم عدت أرفض وأرفض حين قدم الباحث تفسيره لحكاية العريف ، الفقى ، الأستاذ الغول من خلال صورته الشائعة فى الريف (فى الكتاتيب خاصة) وما يقابلها عند إخواننا العرب .

"وكان الملا أو الفقى يتصف دائما بالقسوة على الأولاد والبنات فى التعليم ، وعقابه لمن يخطئ عقابا شديدا" .

إلى أن قال : "كما أن حالات الهروب من البيت أو المدرسة كان مردها تلك الشخصية (شخصية الملا أو الفقى) بمكوناتها الجسمية والنفسية.(كذا٩١).

ثم قال : "كما ارتبط وجودها الثقافى بالمقولة السائدة الخاطئة عن رجال الدين وقسوتهم".

ثم راح الباحث يشد الانتباه إلى ضرورة دراسة تلك الشخصية التى كان لها دور مباشر فى ثقافة المجتمعات العربية ثم ينتهى خطيباً ليقول (حامداً شاكراً كما تصورت) أنه :

"وفى الواقع أن سلطان مثل هؤلاء المدعين قد انتهى الآن.. تحت تأثير رجال الدين المستنيرين وبخاصة رجال الأزهر الشريف الذين أخذوا على عاتقهم نشر العلم والمعرفة الدينية الصحيحة وتطهير المعتقد الدينى من الخرافات والأوهام، وتدعيم المعرفة الدينية للإنسان بالايمان السوى والمعرفة الواعية دون أوهام أسطورية ، أو تفسيرات وثنية ، وخرافات وثنية".

وهنا عذرت الصديق يوسف عذراً شديداً ، وفضلت أن أحذر حذوه فأعتبر الحديثه بلا مضامين أصلا ، فلأن تترك "هكذا" بما

هى ، تخترق وتنتقل وتبقى ، لهو خير ألف مرة من أن يكون هذا هو
"الدرس الوعظى" الذى أخرج به منها .

وقد رجعت أقارن بين هذا المستوى من الدراسة الذى يوصى به
هذا الباحث ، وبين ذلك الإختزال حتى الإنكار من جانب الصديق
يوسف عزب ، أقارن بين هذا وذاك وبين استشهاد الناقد الشاعر
حلمى سالم ، وتوضيحه لكيفية تضمين التراث الشعبى بكل
أبعاده المتداخلة فى التعامل الداخلى الضمنى مع
التراث (٢) لا التعامل الخارجى القشرى الذى يرصع
النص (الشعرى) ويبهظه ..

قارنت هذا ، وذاك ، ثم ذلك وخفت أكثر من حكاية علم النفس
الاجتماعى ، وبور الأزهر فى تدعيم المعرفة الدينية ...

[نون أو هام أسطورية أو تفسيرات وثنية !!!] نعم خفت خوفاً
شديداً .

على أن رفضى لمعظم هذه التعقيبات والدراسات يعنى
- تلقائيا - تمسكى بما ذهب اليه من قراءة تركيبية خاصة .

ومع أنى زدت يقينا بحقى فى هذه القراءة من خلال ما
وصلنى ، فإننى ما زلت منزعجا منها ، منتظرا عمقا موازيا ،
مستغيثا بأى وعى قادر يقظ ، مستغيثا به من نفسى أساسا .

(٤) د . عصام اللباد يضبطنى متلبسا .

فيخلع عنى ما تبقى .

لا لم تكن رسالة ، وإنما كانت مقدمة لدراسة عن قراءة هذه
الحواديت المصرية الشعبية .

فاستأنزت الزميل كاتبها أن نجعلها رسالة مستقلة ، لاحتاجنا
إلى مثلها الآن . كتب الزميل يقول :

كتابات الدكتور الرخاوى ، (التي تركز مثالها فى حد قراءته
لهذه الحواديت) ، تتميز بأنها :

١- غير قابلة للقياس ابتداء ، بأى من مناهج القياس الفنية أو
العلمية ، بل إنها غير قابلة للقياس على كتاباته نفسها .

٢- متعددة فى رؤاها ، ومستوياتها ، واتجاهاتها ، والأهم من
ذلك أن موقف الكاتب من الموضوع يتعدد ، ويختلف ، بل ويختلط

أحيانا ، كأنما هو يتنقل حول وداخل موضوعه ، فتأتى رؤاه وكأنما هى بانورامية ، أو كلية تستعصى على القياس الذى يعتمد أساسا على ثبات نقطة القياس ، فكيف يستطيع أى منهج قياسى قياس المسافة بين نقطتين دائمتى الحركة ؟

٣- إنها تثير من الدهشة والرضا (الذاتى - الإنسانى) بقدر ما تثير من الخوف والرفض (التقليدى - الأكاديمى - العقائدى - الثابت) إلى درجة أنها تثير دهشته ، وانزعاجه ، ورفضه هو نفسه فى أحيان كثيرة.

٤- أنها تثير من التساؤلات والإحتمالات الغائبة (وربما الغيبية) أكثر مما تقدم من إجابات وتفسيرات حاضرة.

٥- أنها شمولية ، متحركة ، إذ تعتمد أساسا ، كما أرى ، على قوانين الاحتمالات والنسبية والتطور الدوامى ، مما تعجز الثوابت (حتى لو كانت فكرة الأمس) فى مجاراتها وقياسها.

وهكذا وجدتتى فى نهاية الأمر ، أو قبل النهاية بقليل ، عاجزا عن إقامة دراستى ، ولم تعد أمامى حواديت أربع ودراسة ، وإنما

أنا فى مواجهة يحيى الرخاوى (بحاله) وما يمثله لى كقارئ وتلميذ له ، وما يمثله عموما فى حياتنا ، وفى قلب الحركة الفكرية المعاصرة ، وصرت فى مواجهة كم هائل من الأسئلة والتساؤلات.

وقد وجدت أن المنهج الرخاوى ، وما يتخلق فيه من رؤى وأفكار إنما هو نابع أساسا من الدم واللحم ، هو لحمه ودمه ، لا يمكن ربطه إلا به ، ولا يمكن دراسته إلا من خلاله ، بعيدا قليلاً عن المبادئ التقليدية والمدارس ، والأكاديميات والقواعد الجامدة ، فهو وفكره ليسا جامدين قابلين فقط للزيادة والنقصان عن طريقة عمليات الحساب ، وإنما هما حياة تنمو وتزداد وتتغير وتتحرك ، وربما كان هذا هو بالتحديد سبب ومعنى تلك العزلة التى يعيشها فكر - رؤية/ دم - لحم يحيى الرخاوى ، فما الذى يجعله ، وهو على هذا القدر من الرؤية والبصيرة ، الفكر والاستنارة ، وعلى هذا القدر من الجدية والمثابرة ، وبما يمتلكه من قدرة على إثارة الدهشة والتساؤل المتعدد الاتجاه ، واستنفار الثابت من الفكر من داخله ، ما الذى يجعله رغم كل هذا بعيدا عن طبطنات أوركلا ، قبول أو رفض المفكرين والمثقفين والنقاد والمهتمين بالفكر عموما ، رغم أنى

أعرف وأرى فرط اهتمامهم به ، وبما يمثله ، وبرغبتهم فى استمراره ، وأسمع كثيرا همهماتهم (التي لا تصله أبدا على ما أعتقد) بذلك بين أنفسهم وبينهم وبين بعضهم البعض ولم أجد لذلك إجابة إلا ما وصلت إليه : إن ما يمثله الرخاوى هو اللحم والدم وأن المنهج الوحيد أو السبيل الأوحـد للاقتـراب منه (الاقتـراب المشارـكة ، أو الوعى ، أو التناقض ، أو التعلـم) هو أيضا اللحم والدم ، بما يحمله هذا الاقـتـراب أو التوجـه من تماس ، وجرح ، وعناق ، وركل ، وعلاقات قبول – رفض – تناقض ، لا تنفع فى الحماية منها دروح المناهج والمدارس والاكاديميات والقواعد الجامدة ذات المنطق الواحد ووجهة النظر الواحدة .

وهنا يأتينى الشطر المنطقى الآخر من السؤال : ما الذى يبعده عن الآخرين ؟ ما الذى يحجم به عن التواجد وسطهم ؟ فوجدته بنفس المنطق السابق ، لا يجد سبيلا إلى الإقتـراب إلا بالمنهج الثابت الذى يرفض إعتباره المسلم به الوحيد ، بما فى هذا الإقتـراب من نفس احتمالات التماس والجرح والقبول والرفض .

هكذا صارت وحدته ، على ما أعتقد ، وعزلته ، فلا هو قادر على الحياة دون تناقضات اللحم والدم ولا الآخرون ، قادرون على قبول هذا التناقض الحى ، ولو مرحليا لحين منهجته ، فى طريق الجدل المؤلم الشائك .

ولكن أين هذا من الناس الذين يودون فتح مسرح هذا الصراع عله ينير بقعة ما ، فمن حقنا عليه أن نقول له : "ضع منهجا حسبما تريد ، من لحملك ودمك" .

ونقول للآخرين "اتركوا منا هجكم قليلا ، ولكن لا تفرطوا فتخافوا ونخاف" وهذا حقنا عليكم ، فجوهر أفكار وكتابات الرخاوى هو الإنسان وأفكاره وثقافته وليست معتقدا ثابتا حتى تصبح مواقف الأطراف وكأنما "لكم دينكم ولى دين" أو "لك دينك ولنا ديننا" ، فالمشكلة - إن صح تعبير مشكلة - هى قى اللحم والدن : الإنسان .

خلاصة تلك المقدمة ، أن الرخاوى بما يمتلكه من رؤية (غير متكررة) وبصيرة ، ووعى ، وقدرة على إثارة الدهشة والتساؤل ، وبما

يمتلكه من منهجية خاصة ، ومنطق خاص/عام ، له حق رفض التوقف عند خط المناهج التقليدية ، وأن رؤاه وأفكاره تكتسب شرعيتها وصلاحياتها ، بل وصلاحيه تطبيقاتها ، ما دامت دوافعها تمس محيطات دوائر العديد من البشر ، تماما كما مست دراسته التي نحن بصددنا (الحواديت الثلاثة) أعماق كل من قرأها ممن قمت بسؤالهم عنها .

إن تعدد نقاط ومستويات التماس ، والتأثير الانتشاري لكتابات رؤاه هو قانون شرعيتها ، والمدافع عنها ضد النقد الأكاديمي المعتدلي المنهجي الجامد (... الغائب !!)

تعقيب :

وقد توقفت المقدمة عند هذا الحد ، دون أن تتقدم إلى قراءة تفسير الحواديت ، لكنها حتى قبل أن تتقدم أثرتني وأنستني حتى كأنه قد ردّ تماما وكاملا وعن قراءتي للحواديت بالذات ، فرحت أقول له ، وما كان ينبغي أن أقول :

كسرتُها يا رجل ، كسرتُها وما كنت أحسب أنها تنكسر ، وحدتي ، فوجدتني أتعري دون تحسب ، وكلما أملت أن أختبئ منك

فى السطر التالى ، كشتفتنى أكثر ، حتى غصت تحت جلدى ،
يا رجل - هكذا ، أهكذا ؟

من أين لك - يا عصام - وأنا أتحرك بين نقط متحركة ، بكل
وجودى / جسدى ، يفرز فكرا / وجدانا ، فيتهمونى بالغموض
واللامنهجية ... إلى آخر ما قلت ورأيت.

وما دمت قد وصلت إلى هناك ، هكذا ، فلا بد أنك عرفت
استحالة الاستجابة إلى مطلبك "ضع منهاجا حسبما تريد" لأنك
نقضته بالتعبير اللاحق "من لحملك ودمك".

ولعلك تعلم أنه لم يضع أحد منهاجا محددًا - هو أو تلاميذه من
بعده - إلا ضاعت معالم الخبرة الأولى ، (من مولانا الغزالى ، حتى
فرويد) ، وفى نفس الوقت أنه لم يمتنع أحد ، أو يعجز ، عن وضع
منهج محدد (من التفرد إلى هيجل) ، إلا وأسىء فهمه أو شرح
بالشئ ونقيضه.

لكننى كما تعلم صاحب حرفة ، وحرفتى هى نخاع معرفتى ،
فهبل يا ترى ينفذ أن أخرج من هذا المازق بأن أصنع بشرا ،
لا منهاجا ؟

لا أظن ، فهذا طريق صوفى مغلق إلا على الخاصة ، وهمى كما تعلم هو عامة الناس ، همى لا يقف عنده الخاصة أبداً .

أريد أن أتوقف ، فلم يعد عندي ما أقوله وأنا أقف هكذا أمامك - فالقراء - دون سائر ، لكنى أقول لك قبل أن أحاول أن أختبئ فى كلمات أخرى :

سنفترق يا عصام ، فلا تنس هذا ، أما عزلتى فلعلك خير من تعلم أنى لم أختبرها تماماً ، لكننى رضيت بها حالا ، حيث لا أجد لها بديلا واضحا أو قريبا ، اللهم إلا طرق أبوابكم بكل اللغات .

الهوامش

(١) الحكاية الشعبية الكويتية تأليف صفوت كمال (١٩٨٦) الطبعة الأولى ، وزارة الاعلام دولة الكويت ادارة الثقافة الصحية والصحافة والرقابة. مركز رعاية الفنون الشعبية .

(٢) جاء فى الصورة الكويتية أن ما طلبته الفتاة المحرومة كان لعبة الصبر وليس لعبة الصبر ، ولعل الخلط بدأ لفظيا ثم حوله التراث؛ أو لعلهما صورتان مختلفتان من البداية ، لكنهما تؤديان نفس الدلالة .

(٣) الإنسان والتطور (١٩٨٧) عدد ٣٠ ص ٦٧ .

الباب الثالث

إعادة قراءة فى كتابات باكرة

فى نفس الموضوع ومثله

مقدمة :

وأنا أختتم مراجعتى لهذه القراءات فى التراث الشعبى ، تذكرت أن لى عمليين باكرين كنت قد نشرتهما فى مجلة "الصحة النفسية" فى الستينات ، ثم أعدت نشرهما فى كتاب هو مجموعة مقالات باسم "حياتنا والطب النفسى"^(١)

العمل الأول هو قراءة فى أرجوزة "واحد اثنين سرجى مرجى" ، إنك حكيم ولا تمرجى" ، والثانى هو دراسة بعنوان "الحيل النفسية فى الأمثال العامية" .

وبدون قراءة (جديدة - الآن) رحت أجمعها المادة كما هى ، لتنشر كملحق لهذا العمل "قراءة التراث الشعبى المعاصر فى وعى الناس" .

ثم رحت أصحح الأخطاء المطبعية ، فتعجبت من هذه الكتابة السلسلة ومن هذا الوضوح المباشر الذين هما نقيض ما يميزنى الآن ، وبالذات الوصف الذى وصفنى به عصام اللباد فى تعليقه على الحواديت ، وتذكرت كيف أن كثيرا من القراء من مختلف المستويات قد أتحفونى بتعليقات طيبة على هذين العملين الباكرين

بالبذات ، وعلى عمل ثالث هو كتاب شبه قصصى جمعت فيه صوراً من عيادة نفسية ، بشكل شبه مباشر ، ونشرته بعنوان "عندما يتعري الإنسان" (٢) .

ومع هذا فحين قرأت العملين وهممت بضمهما إلى المجموعة الحالية رحت أراجع ، وقد كنت قد انتهيت لتوى من هذه القراءة الأخيرة فى الحوادث الأربعة ، وأزعجنى ما فيها من تكثيف وغموض وتعسف وفرط تأويل واقتحام وراء إقتحام بون ما دليل أو تراجع . رحت أراجع نفسى ، وكنت قد راجعتها فى هذا الصدد عدة مرات من قبل .

فأتساءل : ماذا يريد الناس أن يعرفوا من شخص مثلى ؟ .
وأجيب : يبدو أنهم يريدون أن يعرفوا ما يعرفونه فعلاً لا أكثر .
وسألت :

- وهل هذا هو واجبى الآن ، بعد كل هذه الرحلة ؟
وأجبت :
- يبدو أن هذا ما ينتظرونه من طبيب نفسى ، يمسك بالقلم أحياناً ثم أردفت :

- لكننى لا أستطيع ، لم أعد أستطيع أن أقرر وأسجل وأكتب
وأنشر ما هو ، فى نظرى ، تحصيل حاصل .

فسألنى :

من أين تميز ما هو تحصيل الحاصل ، عن ما هو حق الناس
فى معرفة أوضح ، معرفة أمور بسيطة ومباشرة حتى لو كانوا
يعرفونها ؟

فأجبت :

على أن أجتهد فى كل مرحلة بحسبها ، أما عن الأمور التى
يعرفونها فهذا عمل يقوم به آخرون ، ولم أعد متأكداً من فائدته
بعد طول هذه الخبرة ، بل إننى بدأت أشك فى أضراره لو سطّح
النفس البشرية بهذه الصورة الشائعة ، (من أمثال : دع القلق وابدأ
الحياة ، وعلى الأم أن تحب إبنها ، . إلخ) .

وظل هذا الحوار يهدد صدور هذا الهامش ، بل كاد يهدد
صدور العمل الأصلى ، بعد أن امتد حوارى مع نفسى ليدمغ هذا
العمل الحالى باعتباره النقيض البعيد ، متهماً إياه بالغموض

التكليف والإفتقار إلى منهج متسق ... إلخ (وهى نفس ملاحظات معظم المعقبين الذين اقتطفت بعض أقوالهم آخر الباب السابق) .

ثم تراجعت عن التراجع ، ورضيت بتسوية سخيفة : وهى أن أستبعد من هذه الكتابات الباكورة ما أتصور أنه لا يتناسب مع المرحلة التى أمر بها حالياً مثل : "أن الطبيب لابد أن يحب مريضه جداً" ، أو مثل أن "الإنسان جسم ونفس ومجتمع" ، وأن أضيف ما أرى أنه أنسب للمرحلة ، وعلى من يريد أن يرجع للأصل أن يفعل ، فهو منشور وفى المتناول فى مكان آخر .

وقد انتهى الأمر إلى ما يلى :

١- اختصرت أغلب ما جاء بعد قراعتى الأولى لأرجوزة "واحد

اثنين سرجى مرجى" ثم أضفت تعقيبا على ما تبقى .

٢- تذكرت قراعتى لأرجوزة أخرى هى "يا طالع الشجرة" لم

تنشر ، فأعدت صياغتها من الذاكرة لأنى لم أعثر على أصلها .

٣- ثم نشرت الهامش الثالث عن الحيل النفسية والأمثال

العامة بأقل قدر من التعديل وقدر متوسط من الإضافة .

وهكذا تحددت ملامح هذا الباب .

الأرجوزة الأولى :

واحد اتنين سرجى سرجى

إنت حكيم . . ولاتمرجى ؟

"واحد إثنين سرجى سرجى

إنت حكيم . . ولاتمرجى

أنا حكيم بتاع الصحة

العيان أديله حقنه

والمسكين أديله لقمة

نفسى أزورك يانبى

ياللى بلادك بعيدة

فيها أحمد وحميده

حميده ولدت ولد

سمته عبد الصمد

مشته عالمشاية
خطفت راسه الحداية
حد يابد يابوز القرد
القراءة :

سمعت من هو إبني - كإبني - يردد هذه الأرجوزة مرة
ومرات ، ويدون مناسبة - كالعادة - سألني : "يعنى إيه" ؟ -
وتشاغلت ، فالح ، وقلت له : ممن تعلمت هذه الأغنية ؟ قال "من
جدتي" قلت : "أسالها يا أخى" . وذهب يسألها فلم تتهرب مثلى ،
فهى دائماً أكثر شجاعة ، وفطرتها أصدق من علمى ، وإجاباتها
على الأطفال حاضرة دائماً ، وأخذت تحكى له "حدوته" . .
ووجدتنى أسمع بنصف أذن ، ثم بكل حواسى ، لاكتشف أن فى
هذه الأغنية البسيطة قصة الإنسان والحكمة والطب والمرض
والموت .

فقد وجدتها تحكى أن أصل الإنسان هو أحمد وحميده ، وأن
الإنسان نشأ فى بلاد بعيدة ، وما زال تواقاً إلى زيارتها لمعرفة
أصله . . وأصل الحكاية .

فرحت أكمل لنفسى بعدها أن أصل الحكاية نبي ، والنبي هو الإنسان المتصل بأصل الخليفة ، وتريد الأرجوزة أن تصل الإنسان بأصل الوجود .

وما دام هناك أحمد وحميده ، فالنتيجة الطبيعية أن حميدة تلد إنساناً جديداً ، وأن تأخذ بيده فى دروب الحياة ، وما يكاد يمشى حتى يخطفه الموت فجأة وبدون مبررات كافية ، وكل ما نملك أن نقوله للموت هو "حد يابد يابوز القرد" .

وأثناء هذه الرحلة الغريبة التى بدأت فى بلاد بعيدة ، وانتهت بغير تفسير ، يقابل الإنسان صعوبات وآلام لا مبرر لها أيضاً .

ويحاول بكل ما أوتى من قدرات وتحذ وإصرار أن يجعل هذه الرحلة أروع ما تكون . . رغم أنها رحلة لها نهاية محتومة .

ويحاول الإنسان أن يرفض تلك النهاية . . . ويبدأ السعى نحو الخلود .

ويحاول أن يجده (الخلود) لنفسه . . أو حتى فى ولده . . ولكن الهداية تخطف رأسه . لا محالة . .

وما دام الخلود مستحيلا - جسداً ، فليكن خلوداً بالعمل والكلمة
والفن والحكمة . . من أجل حياة فاضلة وسعيدة . مليئة بالأمل
والصحة . فماذا تقول الأغنية عن الحكمة . . وعن الصحة .

تقول إن الفرق بين الحكيم والتمرجى ، (بلا تجريح للتمرجى ما
دام لم يدع الحكمة أو الطب) أن الحكيم هدفه الإنسان المريض
والإنسان المسكين على السواء ، وأن هذين أمران لا ينفصلان ،
وأن المريض مسكين والمسكين مريض ، وبهذا فقط يكون
الحكيم حكيماً .

والحكمة - لغةً - هي معرفة أفضل الأشياء بأفضل
العلوم .

(وما أروع هذا التعريف وأصدقّه . .)

والطب من علوم الحكمة . .

وطبُّ الشيء : أصلحه وأحكمه ، والأجمل من ذلك أنه :
"طَبَّ به : ترفَّق وتلطَّف .

نظرة فى القراءة :

وقد تبينت فيما عدا هذه المقدمة المعقولة نسبيا (أنظر بعد)
أننى لم أقرأ من الأرجوزة - فى النشر الأول بعد ذلك إلا حكاية
"أنت حكيم ولأتمرجى" ، فرحت أصف مهنتى باعتبارها تكاملاً
طبيا يعتنى بفهم المريض وحسن الاستماع له ، وقلت فى ذلك ما
يحتاج إلى تسجيل بعض ما سبق نشره ثم إعادة قراءة فمراجعة
(مقتطف مما سبق) :

مقتطف (١) :

واللغة هى وسيلة الإتصال بين الناس ، ووسيلة التعبير عن الذات
ووسيلة التكيف ووسيلة الحضارة .

والطفل يتكلم منذ ولادته إلا أن طريقة الكلام تختلف وتتطور ،
فهو أولا يتكلم بأحشائه بمعنى أنه يعبر عن نفسه بالتبول والتبرز
والدموع ، ولا يسمع إلا جوع بطنه ولا يحس إلا بعملية إخراجه .

ثم ينتقل إلى الحديث بلفة الحركة والإشارة ، فيعبر الطفل عن
نفسه بحركات يديه ورجليه - بالإشارة والإيماءات وغيرها .

وأخيراً يصل إلى مرحلة الكلام اللفظى ، وفيها يعبر الطفل عن نفسه بالألفاظ التى يستطيع بها أن يترجم مشاعره وأن يجرّد المعانى والمفاهيم .

إذن . . فالإنسان محتاج إلى التعبير عن ذاته منذ لحظة الولادة ، وبأى وسيلة ، فإذا حرم الإنسان الناضج فرصة التعبير الكلامى بجنجرته ، فإنه قد يعبر عن نفسه بجسمه وأحشائه .

فالفتاة التى لاتستطيع أن تقنع الآخرين بما فى نفسها ، أو التى لاتجد فرصة لذلك ، فإنها قد تقنعهم بالإغماء ، فالإغماء هنا " لغة " .

والرجل الذى لا يستطيع أن يعبر عن صراع قائم داخل نفسه بين الاستقلال والاعتماد على والديه ، قد يصاب بقرحة المعدة التى تعلن الاحتجاج على هذا الموقف غير المستقر .

والموظف الذى لا يستطيع أن " يبلع " رئيسه ، يتقيأ .

والزوجة التى لا تستطيع أن تشتم زوجها قد تسعل . . وهكذا ،

وقديماً كنا نتحدث عن " الأراجوز " الذى يتكلم من بطنه

بالمرض .

يقول الشاعر العربي :

"ولا يد من شكوى لذى مرومة

يواسيك أو يأسوك أو يتوجع"

أن يسمع : يواسى ، أو يأسو ، أو يتوجع

هذه هى وظيفة الطبيب فعلا

وكم يكون المرض الجسمى لغة . . مجرد لغة . .

إعادة القراءة (١) :

فوجدت أننى بعد ربع قرن من نشر هذا الكلام ، ومن الممارسة العنيدة الصعبة ، وجدتنى أقر وأعترف أن المرض لغة حقيقية وفعلاً ، لكن ذلك لا يعنى أن تكون وظيفة الطبيب النفسى هو حسن الإستماع إلى المريض بالصورة السالفة الذكر فحسب ، حقيقة أن الاستماع هو من بين وظائفه ، ولكنه ربما كان من أقلها ، بل إننى أتجه حالياً مع كثير من المرضى "النعايين" إلى وقف "نزيف الشكوى" كما أسميه فى هذه الحالات ، حيث تصبح الشكوى بالكلمات هى بمثابة دق على رؤوس مسامير المرض لتثبيتته ، وكأن المريض يخاف أن ينسى أعراضه فيروح يكررها وكأنه يشكو للتفتيت فإذا بها تثبت أكثر .

والحكمة التى ذكرتها الأرجوزة لا تعنى- هكذا- حسن الاستماع بقدر ما تعنى : معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم ، والمعرفة هنا هى فعل قادر أكثر منها نصائح رنانة ، أو تعاطف مستمع

مقتطف (٢) :

"وايس المرض النفسى بدعاً من الأمراض" .

ويذكر لنا التاريخ أنه لا يوجد مرض طبى أو جراحى لم يمر بامتحان الشعوذة والدجل ، ولم يعالج بالتعائم والرقى ، حتى انتهت البشرية - بعد خسائر ليست يسيرة - إلى أن الطبيب هوالمستول الأول عن هذه المهمة الإنسانية الخطيرة .

ولم يختلف المرض النفسى عن سائر الأمراض . فقد مر بنفس مراحل التخطيط بالتشوش . غير أنه تلكاً فى تلك المراحل طويلاً ، ولم يكن ذلك إلا لطبيعته الإنسانية! واقتضاه إلى الأدلة المادية الصارخة التى توقف هذا الهراء عند حد .

إعادة القراءة (٢) :

قلت ذلك فى معرض التأكيد على دور الطبيب "العلمى جداً"
الباحث عن الأسباب المحددة حتماً .

ولكن بعد خبرة ربع قرن ، لم أجد أن هذه التوائم والرقى مجرد
هراء ، كما لم أجد فى نفسى حاجة إلى انتظار الأدلة المادية
الصارخة لتوقف هذا الهراء ، لكننى لمحت فى هذا المقتطف
الشارح للأرجوزة إشراقة باكرة وهى أن الطبيب هو المسئول الأول
عن "هذه المهمة الإنسانية الخطيرة" فحمدت الله أننى لم أكتب "أنه
المسئول الأوحد" وإنما المسئول الأول وليس الأخير .

مقتطف (٣) :

"وهدفه (هدف الطبيب) هو أن يأخذ بيد الإنسان المريض ،
كائنة ما كانت شكواه ، وأن يقف بجواره حتى يجمع شتات
نفسه ، ويواصل رحلة الحياة كأحسن ما يكون ، وأصح
ما يكون إلى أن يجيء الوقت حين تخطف رأسه الحداية .
والتي لا نملك إلا أن نقول لها :

حد يابد يا بوز القرد .

إعادة القراءة (٣) :

وقد توقفت فرحاً عند تعبير "يقف بجواره حتى يجمع شتات نفسه" فاطمأنت إلى رؤيتي القديمة التي تبلورت الآن ، إذ أننى منذ كتبت هذا الكلام ، توصلت إلى نظرية كاملة شاملة تقول إن العلاج النفسى ، والطبيب النفسى ليسا تنغيثاً أو طلبة أو ترفقا أو تسكينا ، ولكنه "مواكبة" ، "وجمع شتات" و "مواصلة سعى" وأحسب أن هذا المقتطف الأخير كان يشير إلى ذلك .

وكل ذلك زعم صادق ظاهره يؤكد أننى لم أعش الأرجوزة كما ينبغي ، وأننى ركزت فعلا على تعبير "أنت حكيم ولأتمرجى" وأخذت أمدح فى الطبيب والطب النفسى ، وأدافع عن تخصصى وأعلى من شأنه وكأنه هو الحكمة الخالصة ، وكأنه "أفضل الطوبى بأفضل الترياق" ، وكل هذا حماس يناسب المرحلة الباكرة ، لكنه لا يبرر إهمالى للأرجوزة بهذه الصورة التى كنتها ولا يغفر لى تجاوزى عن معاشيتها لاستيعاب إحياءاتها .

فالأرجوزة إذ تقول :

"نفسى أزورك ؛ يا نبى" لا تسمح بأن أقرؤها أن أصل
الحكاية "نبى" .

وهى إذ تقول :

"ياللى بلادك بعيدة" إنما ترسم سهما إلى الأتى ، أكثر من أنها
تصل الإنسان بأصل الوجود ... وهكذا .

فتأكدت أننى أخذت ما يهمنى حينذاك (أنت حكيم ولأتمرجى)
ورحت أكتب مقالا عن فوائد الطب النفسى وكلام من هذا- فكانت
النتيجة هى أننى ابتعدت قليلا أو كثيرا عن الأرجوزة .

مراجعة :

على أننى عثرت لاحقا على مثل يؤكد الفرق بين نوعين من
المدواة ، بين البيطرة والحكمة ، يقول المثل :

"كنا فى البيطرة صرنا فى الحكمة"

والبيطرة مداواة الحيوان ، والحكمة مداواة الإنسان ، ورغم أن
البيطرة عمل حاذق وعطوف وكريم إلا أنه ليس مثل الحكمة التى
تتضمن احتكاك عقل بعقل وحوار وجدان مع وجدان ، ثم مواكبة

نحو التكامل الذي هو الصحة ، وإذا كنا قد أكدنا أنه لامساس بمهنة التمريض ونحن نقارنها بالحكمة ، فلامساس أيضا بمهنة البيطرة ونحن نقارنها بالحكمة . . ، لأن المقارنة لها غرض التفرقة لا التفضيل وسوف أكتفى بأن أشير إلى بعض ما تبين لى أنه ينبغي أن يثبت "هنا والآن" ، بعد المراجعة :

١- "نفسى أزورك يانبى" ذلك الشوق الغامض المتكرر فى السير الشعبية ، والمديح ، والأراجيز ، الشوق للزيارة (زيارة النبى ، زيارة الضريح البعيد) : أهل طنطا يزورون سيدى عبد الرحيم القناوى ، وأهل قنا يزورون السيد البدوى ، هذا الحنين القوى "نفسى أزورك" هذه ظاهرة نفسية تتعلق بالترحال والتغيير والسعى إلى الكشف رمزا وشوقا .

٢- "ياللى بلادك بعيدة" لا بد أن تكون بلد المزار بعيدة تحتاج شد الرحال ، بل أظن أنه يستحسن أن يكون المسار إليها بطيئا ، ومازالت بعض رحلات أهل الصعيد البسطاء إلى السيد البدوى تتم حتى الآن (١٩٩١) على الجمال- "والشيخ البعيد له كرامة" .

٣- و "فيها أحمد وحميدة" لا أظن أنها إشارة إلى أصل الإنسان كما جاء في قراعتي القديمة ، بل إن أحمد وحميدة في بلاد النبی البعيدة يمثلون ودّ الحياة وحاجة الرجل للمرأة وبالعكس في تكامل متناغم يعلن حتما كسر الوحدة واستمرار الحياة ،

٤- ثم أوافق وأؤكد ما جاء في التفسير السابق للجزء الأخير ، أن الحداة هي الموت ، وما زالت روح الميت في الوعي الشعبي هي تلك الذبابة الكبيرة الخضراء ، أو الحمامة التي تطير وحدها أو بصحبة البلبل ، وما زالت الاغنية الحزينة تعلن المفارقة :

حمامة بيضا طارت يانينا

ماخذها البلبل وطار وياها

قصده يانينة يسمع لقها

وبعد

فأظن أن كل هذه الرؤى والاحتمالات هي كشف أشمل للنفس البشرية ، بما يحقق لمن يقرأ التراث بحق أن يتعلم

فیضیف إلی ما هو تکامل نفسی حقیقی : سواء کان طیبیا أم
تموجیا أم ییطریا أم بائع لین .
علی أن یكونوا کلهم حکماء .

الأرجوزة الثانية

يا طالع الشجرة

(من الذاكرة)

يا طالع الشجرة

هات لى معاك بقرة

تحلب وتسقينى

بالمعلقة الصينى

المعلقة انكسرت

يا مين يربينى

دخلت بيت الله

لقيت حمام اخضر

بيلقط السكر

يا ريبتنى أكلته

هذا ما وعته ذاكرتى من الأرجوزة .

أما ما كتبتة حينذاك ورفض الأهرام نشره فى حينه (ولعل معهم الحق) فكان تفسيراً يتعلق برؤيتى لموقفنا نحن العرب (ممثلين للعالم الثالث المتخلف) من استيراد الجاهز العصرى الهش فى أن ، الذى تشير إليه "المعلقة الصينى" حيث تصورت أنها يمكن أن ترمز بشكل ما إلى التكنولوجيا ، فقد خيل لى أننا جالسون تحت شجرة الحياة (الحضارة المعاصرة) التى لم نزرعها ، أو التى لم نتعدها بعد زرعها ، جالسون نرسل المراسيل وننتظر الفرج ، إما فرج من قرض ميسر ، (تسهيلات إئتمانية) أو أدوات رفاهية من ناتج صناعة جاهزة ، تؤكد الدعة والكسل .

هم يطلعون الشجرة ونحن ننتظرهم حتى يرجعون إلينا بالسلامة ، ومعهم طلباتنا جاهزة "مستوردة" : "هات لى معاك . . .". فلا نحن زرعنا الشجرة ، ولا نحن ربينا البقرة ، نحن لا نفعل إلا أن نستورد ناتج التكنولوجيا وأدواتها دون أن نستوعب متطلباتها وشروطها ، دون أن نحاول أن نساهم فى تحديثها وتطويرها ،

فنصبح مستهلكين لا مستعملين للتكنولوجيا ، فإذا توقف استيرادها
(كما تهدد أمريكا روسيا والصين والعالم أجمع) توقفت عجلة الحيا ،
أو حتى إذا أسيئت صيانتها (التكنولوجيا) -لأننا لسنا صانعوها -
توقفت الحياة أيضاً ، فرددنا إلى نكوص بشع ، أطفالاً بلا حول
أو قوة ، نبحث عن مرضعة أخرى (يامين يربيني)

وحين نحرم من التكنولوجيا - بكسرها أو فشلنا في
استيعابها- ، ثم نروح نصرخ أطفالاً بدلاً من أن نجتهد على طريق
أشواك النضج ، نتراجع إلى مزيد من النكوص .

فبيت الله هنا - في هذا السياق - ليس مسمى بعيداً أسعى
إليه مثل الأرجوزة الأولى "نفسى أزورك يا نبى ، ياللى بلادك بعيدة"
وإنما هو مرفأ يستجير به من لم يجد من يحلب ويسقيه ، ثم كسرت
منه الملعقة الصينى ، وهو مرفأ سهل أيضاً رغم وجاهته ، لأن
الصورة التى قدمتها الأرجوزة هى صورة ناعمة ساكنة ، لبيت
جاهز ليس فيه ترحال وشوق ، رغم ما يتبدى فى داخله من جمال
(حمام أخضر ، بيلقط السكر) ، وما يوحيه من سكينه الطفولة التى
غلبت على الصورة داخله ، حتى أقلتتى .

فأنا- إذن- لم أقرأ فى هذه الصورة أى سعى حقيقى بديل عن استسلام وانتظار للجالس تحت الشجرة "اطالع الشجرة" لىأتى له بالبقرة التى تحلب وتسقيه هكذا ، وهو مستلقى .

وقد تشوهت الصورة أكثر بالحمام الذى كان يلتقط السكر ربما لأسباب شخصية : ذلك أن علاقتى بالسكر كرمز للحلاوة أو الجمال (حلو زى السكر) هى علاقة سيئة فعلاً- كانت أمى ، وأحياناً خالتي- تدهن لنا الرغيف الساخن بالسمن ثم تحشوه سكرًا ، ونجربى نغنى "ستى بتعمل سمن وسكر ، ونا باحب السمن بسكر" ولم تكن تلك هى الحقيقة ، ولكنهم كانوا يفرضون علينا الأغنية لنستطعم الوجبة التى تترك قدراً من الدهنة باقية فى فمى تنفرنى من هذا "السكر" وحلاوته ، واكتمل ذلك بالمصيبة المسماة "سد الحنك" التى هى أيضاً عجيب بسمن وسكر ، تذكرت كل ذلك وأنا أتصور الحمام الأخضر الجميل ، يلتقط حبات السكر هكذا فيحط على الأرض كسلا بجوار المنتظر الكسول الأول ، الذى ينتظر تحت الشجرة دون محاولة تسليقها شخصياً ، على أننى كنت قد تصالحت مع هذا المنظر حين رحت أرصد حمام الكعبة الشريفة ، وحمام

ميدان سان ماركو فى فينيسيا ، وميدان الكنيسة الكبيرة فى ميلانو
... الخ (لكننى أحسب أن الحمام هناك لم يكن يلقط حب السكر
وإنما فطر الطبيعة والحمد لله) .

لكن هذه الأرجوزة قالت لى شيئا آخر يتعلق بموضوعنا هنا وهو
"علم بالنفس" من وعى الناس :

١- أشارت إلى علاقة الوجود البشرى بالشوق إلى أعلى
(ياطالع الشجرة)

٢- وإلى علاقة الإنسان بالطبيعة نباتا وحيوانا (الشجرة-
البقرة)

٣- وإلى ضرورة الوسيلة حتى لا تكون العلاقة بالطبيعة هى
البديل الفج البدائى (بالمعلقة الصينى) .

٤- وإلى ضرورة الحرص على هذه العلاقة (حتى لا تنكسر) وإلا
انقطع الخيط بيننا وبين النهل من منابع الفطرة
وانفصلنا عن الطبيعة وأصبحنا "جسما غريبا" .

٥- وإلى أنه (كما يقول مولانا جلال الدين الرومي) كل من
انفصل عن أصله ، يطلب أيام وصله ، أى أنه كل من
كسرت علاقته بالطبيعة ، فهو يعاود السعى إلى رحاب
الكون رحاب الله صعبودا ما أمكن ، أو دخولاً سلساً
أمنأ (دخلت بيت الله) .

٦- وإلى عودة الحياة إلى تناسقها بمنظر هذا الحمام الأخضر
(طبيعة أخرى) فى بيت الله تلتقط الحلو (رغم تحفظاتى
الشخصية) .

٧- وإلى الحفاظ على الشوق والأمل طول الوقت . . . حتى بعد
الإنفصال والنكوص .

وأكتفى هنا بذكر رموس مواضيع هذه المراجعة على ما تم نقله
من الذاكرة لانتقل إلى الموضوع الأخير عن الحيل النفسية فى
الأمثال العامية .

الحيل النفسية فى الأمثال العامة (هذا أصل كامل تعدل أضيفت إليه إضافات طفيفة فى أضيق نطاق)

شعر الإنسان أثناء تطوره بالحاجة الملحة إلى التكيف مع بيئته
والدفاع عن نفسه ، وكذا إلى تجنب الألم والسعى إلى تحقيق
أهدافه ..

ونعنى بالبيئة فى مجال التكيف كلا من البيئة الداخلية (محتوى
اللاشعور) والبيئة الخارجية (المجتمع الكبير) على حد سواء .

وليس التكيف بمعناه الواسع قاصراً على الإنسان ، فإن بعض
أنواع الحيوانات قد تلجأ إلى وسائل للتعمية مستعملة أساليب
الخداع حتى تحمى نفسها من عدوها فى البيئة الخارجية ، ومثال
ذلك ما تلجأ إليه الفراشة أو الحرياء من تغيير لونها ، فتمثل الأولى
ما حولها من أزهار وتمثل الأخيرة ما حولها من أحجار ، وبالتالي
تتجنبان الخطر .

والحيل النفسية ما هى إلا أساليب دفاعية تهدف أساساً إلى التخلص من التوتر وتساعد الإنسان على التغلب على ما يلاقيه من صعوبات فى بيئته ، تلك الصعوبات التى قد تكون شعورية يعلم الإنسان ماهيتها ويقدر خطورتها كما قد تكون لاشعورية تهدد كيانه دون وعى منه . . وفى كلا الحالين يكون دفاعاً مباشراً أو غير مباشر بوعيه أو بدون وعيه .

ولنا أن نتساءل مطالبين بتفصيل أكثر: ما هو المثير الحقيقى لهذه الأساليب وما هو الهدف الأساسى من ورائها ؟ . والجواب هو "إن القلق الشديد الذى لا يستطيع الإنسان احتماله هو المثير لكل هذا السلوك ، وإن الهدف الأساسى من وراء تلك الأساليب هو "خفض التوتر" .

وينشأ التوتر من حدة الصراع الدائر فى النفس الإنسانية: ومتى اشتد الصراع زاد التوتر والقلق ، وعانا الإنسان بالتالى من حالة تهدد سعادته وتشقى نفسه المطمئنة . . الأمر الذى يدفعه إلى التخلص منها بكل وسيلة . . ومن أهم هذه الوسائل : "الحيل النفسية" . وهى الأساليب التى لا دخل للتفكير الشعورى فيها . . فهى تحدث تلقائياً دون إدراك الإنسان ، أى بعيداً عن دائرة إرادته

الواعية . . وهى تحدث ألياً بقصد خفض التوتر عند الأسوياء من الناس . ولكنها قد تتكرر حتى تصبح عادة سلوكية تكون معوقة أحياناً لا سيما فى الأشخاص ناقصى النضج أو المهيتين للأمراض النفسية - أما إذا زاد اللجوء إليها زيادة أعمت الفرد عن إدراك نقصه ودراسة عيوبه فخدعته عن حقيقته ، وألجأته إلى تجنب الألم مهما صغر أو كان ضرورياً لمعرفة مجريات الأمور والوصول إلى أهداف الحياة فى إطار الواقع . . وإذا بلغت زيادتها حداً أبعدته عن الحياة الإجتماعية والمشاركة فى معترك الحياة المتلاطم بالأمواء والأنواء ، إذا حدث هذا أصبحت هذه الأساليب أساليب مرضية تعوق التوافق السوى رغم أنها فى البداية كانت تهدف للتوافق وخفض التوتر .

وهذه الحيل النفسية قديمة قدم الإنسان ذاته ، وهى متأصلة فى عاداته وسلوكه من قديم الأزل ، وقد أدرك الأقدمون هذه الحقيقة وصاغوها فى تعقيبات متداولة مما تمثل فى الأمثال العامة والأغاني الشعبية العريقة فى مجتمعا ، وهذه ظاهرة تدل على عمق جذور الاستبصار عند الإنسان على مر العصور ومع اختلاف

مراحل التطور ، كما تدل كذلك على قدرته الفائقة على التعمق فيما وراء السلوك الظاهري من دوافع خفية ملتوية .

وتبدأ كل الحيل النفسية بعملية أساسية ، وهى "الكبت" . فالكبت حيلة دفاعية أساسية تحدث وحدها أو تسبق حيلة أخرى تكملية أو ثانوية ، وهى العملية اللا إرادية اللا شعورية التى تحدث بصفة آلية فتنقل الأفكار والخبرات من دائرة الشعور والوعى إلى دائرة اللاشعور حيث لا يمكن فى الأحوال العادية استرجاعها أو تذكرها ، ويمكن بهذا أن يعتبر الكبت "عملية نسيان آلى للأفكار والنزعات ...". وهذا النسيان يصاحبه إنكار الحدث أصلاً ، وشتان بين الكبت والقمع ، فإذا أحسست مثلاً برغبة فى مصاحبة إحدى الفتيات وامتنعت عن ذلك لظروف اجتماعية فهذا ليس كبتاً لأنك أدركت رغبتك واحترمتها ثم تحكمت فيها ، أما إذا أنكرت أصلاً أنك ترغب فى مصاحبتها فإن إلغاء الإعتراف بهذه الرغبة - رغم وجودها فى اللاشعور - هو الكبت بعينه وفيه ما فيه من خداع النفس ... وعادة ما تكون النزعات والأفكار المكبوتة مشحونة بالانفعال الذى عجز الإنسان عن أن يتحمله فى حياته الشعورية

فأثر أن يخفيه في داخل نفسه ظاناً منه أنه تخلص منه ، في حين أنه يدخل اللاشعور بكل شحناته .

إذن فالكبت هو العملية التي تمحو من الشعور والتعبير الحركي المباشر إندفاعات وأفكار لو أدركها وعاشها الإنسان لكانت مؤلة أو مخزية أو مخيفة ، أو باختصار هو عملية نفي فكرة أو اتجاه بما يصاحبهما من انفعال - من حظيرة الشعور إلى غياهب اللاشعور .

وعملية الكبت لا تكفى وحدها لخفض التوتر ، لذلك فهي تحتاج لأن تدعم بحيل دفاعية كثيرة أخرى ، ثم إن الإنفعال الذي يصاحب الفكرة المكبوتة يبحث له عن تصريف مناسب ، محوّر ، ويتم هذا جزئياً عن طريق بقية الحيل النفسية .

والحيل النفسية قد تكون حيلة إعتدائية مثل "العدوان" Aggression ويتجه العدوان هنا - كحيلة نفسية - إلى غير هدفه الأصلي . . . أى أنه يتجه إلى هدف غير ذلك السبب المسئول عن التوتر الذي كان يستوجب الإزاحة والعدوان ، فإذا كان التوتر ناشئاً من الحيلولة بين الإنسان وغايته مثل إشباع دافع ما ، وليكن

دافع الجوع فإن العدوان قد يأخذ سبيلاً آخر للتنفيس عن هذا التوتر ، وقد عبر ذلك المثل القائل :

"مالقوش عيش يتعشوا بيه جابوا عبد يلطشوا فيه"

وقد يتجه العدوان إلى الجماد وهو غير مسئول عن الإعاقة ، فنرى أن دافع العطش مثلاً إذا لم يشبع أنشأ حالة من التوتر لا قبل للمرء باحتمالها فقد يكسر الإناء عدواناً عليه . . . وفي هذا قيل :

"العطشان يكسر الحوض"

ولكن قد يكون لهذا المثل تفسير آخر مثل أن يكون وصفاً مباشراً للهفة العطشان على الشرب لدرجة أنه يندفع حتى ليكسر الحوض ، أو أنه يكسره إذا فرغ باحثاً عما يمكن أن يحتويه جدرانه إن كان قد خلى محتواه ، وهكذا .

وقد يكون العدوان على أشياء تافهة لا علاقة لها بمصدر التوتر ، وقد عبر عن ذلك المثل الذى قيل فيمن يطارد ذبابة ويتابعها فى غيظ يحاول قتلها بأنه لا يعدو أن يكون مليئاً بالتوتر وأن هذا التصرف ما هو إلا تنفيث عن عنوانه . . فالمثل يقول :

"دى مش دبانة . . . دى قلوب مليانة" .

وقد يكون الإعتداء عن طريق إسقاط المشاعر الضارة على الآخرين ، فالإسقاط Projection حيلة لاشعورية نلقى بها اللوم عن أنفسنا وننسبه إلى الآخرين فنتحرر من المسئولية التى نشعر بها بأن ننسبها لغيرنا ، ولهذا يلصق الإنسان بغيره ما يعتمل فى نفسه ولايرضى عنه . . فالزوج الذى تتطوى نفسه على رغبة فى خيانة زوجته يرميها هى بالعزم على الخيانة . . وفى المثل :

"زانى ما يآمن لمراته"

ورغم أن المثل قد يعبر أيضاً عن حيلتى التعميم والتقمص ، ومثل آخر أكثر مباشرة فى الإسقاط ، وأكثر علاقة بالعدوان لأنه رد مباشر على عدوان عابر .

لاتشتم القحبة تلهيك

وكل اللى فيها تجيبه فيك

والشطر الثانى هو الذى يعنينا فى الإشارة إلى الإسقاط ، والكى يسمى حيلة فهو لايد أن يحدث ، مثل كل الحيل الأخرى ، نون

أن يعى صاحبه بحقيقته ، أى لا شعوريا ، فالقحبة هنا وهى تعابير
خصمها بأنه "مشيه بطل ، وعلى غير خلق . . . إلخ ، تعتقد ذلك
فعلاً . . . وتتدفع فى إثباته دون أن تدري أنها هى التى تتصف
بكل ذلك قبلا وأساساً .

وعكس الإسقاط تماماً "الاحتواء" Introjection وهو
يحدث غالباً فى الأشياء الحبيبة إلى النفس ، فالطفل يحتوى
"شكل" أمه . . . والأغاني الشعبية فى الحب والغزل فيها من معانى
الإحتواء أكثر من أى مظهر آخر . فالأغنية الشعبية تقول "أحطك
فى عيني واتكحل عليك" أو "أحطك فى شعري واتضفر عليك . .
وإن جم يسألونى ماقولشى عليك" وهذا هو الاحتواء بعينه .

وقد تكون الحيل فى كثير من الأحيان إنسحابية ، وفى هذه
الحال يهرب المرء بعيداً عن مصدر التوتر والقلق . . فينسحب عنه
إلى ذاته أو إلى أحلامه يحقق بها ما عجز عن الوصول إليه فى
عالم الواقع .

وأوضح هذه الحيل هى حيلة الإنطواء Introversion حيث
يكون الإنسحاب مادياً ومعنوياً فيعزف الإنسان عن مشاركة الناس
ويهرب منهم ثم يأخذ فى تدوير « . . . » فكأنه القائل :

"اللى يخرج من داره ينقل مقداره"

أو المثل القائل :

"أقعد فى عشك"

لما الدبور ينشك"

وهناك حيلة أخرى فيها قدر أكبر من العمى بالإنسحاب والتراجع وهى "الإنكار" Denial فهى تعتبر حيلة هروبية كذلك وفيها ينكر الإنسان وجود أحد شقى القوى المتصارعة فى داخل نفسه ، وبالتالي ينهى الصراع القائم؛ وقد ينكر وجود الخطر الخارجى الذى يحتمل أن يسبب قلقاً وتوتراً فى النفس وكان ذلك ما يعبرون عنه فى قولهم

"ودن من طين . . وودن من عجين"

وقد يلحق الإنكار أو ينوب عنه حيلة أخرى تسمى ، "الإبطال" Undoing ويعنى إبطال مفعول عمل ما ، أو شعور يشعر به الإنسان بتغطيته بفعل آخر ، وهذا الذى قيل فيه :

"زى اللى الصابونة فى ايد . .

والنجاسة فى ايد . . . يطرطش ويغسل"

وهذا الموقف هو ما يحدث أيضاً فى حيلتى التكفير والإصلاح Reparation حيث يقوم الفعل الأخير بإصلاح ما حدث من أذى فعلا - أو تخيلا - وبذلك يتخلص من شعوره بالذنب عن طريق محاولة تعويض الخسارة أو إصلاح الفساد .

أما التبرير Rationalisation فهو الحيلة التى تمثل اللمسة الأخيرة فى معظم الحيل الأخرى ، فالتبرير هو محاولة من جانب الشعور لتفسير وتسويغ فعل أو رأى ليس له فعلا ما يبرره . . . إلا بوافع خفية لا يقبلها الإنسان على نفسه ويأبى الإعراف بها - أى أنه تقديم أعذار مقبولة للنفس تبدو مقنعة لكنها ليست الأسباب الحقيقية .

وإن دراستنا للتراث الشعبى لتوضح كيف تعمل الأمثلة العامة بصورة ملحة فى هذا الغرض ، وكأنها ذخيرة لا تنضب لتبرير الأعمال غير المقبولة حتى قيل ، إفعل أى شىء تقرره . . .

وستجد مثلاً يبرره" والتبرير يعمل لتغطية الشعور بالنقص في
الخبرة أو العجز في القدرات وهذا ما يعبر عنه المثل القائل :

"اللى ما تعرفش ترقص . . تقول الأرض عوجة"

أو :

"إيش حايشك عن الرقص يا اعرج . .

قال قصر الأكمام"

وحيلة التبرير موجودة في قصص شائعة ومتداولة ، ولا أظن أن
أحداً لا يعرف قصة الثعلب والعنب المر في كل اللغات ، في العربية
مثلاً نظمت شعراً يقول :

وثب الثعلب يوماً وثباً شغفاً منه بعنقود العنب

لم ينله ، قال هذا حصرمُ حامض ليس لنا فيه أرب

وصلاح جامين ينظمها بالعامية المصرية قائلا :

"العنب دا طعمه مر

قال كده الثعلب في مرة

والدليل على إنه مر

إنه جوه وأنا برة"

أما الحيل الإبدالية فهي الحيل التي تعنى إبدال هدف مكان هدف أو إزاحة شعور مكان شعور غير مقبول من النفس ومثال ذلك أن تتحول مشاعر الكره التي قد تراود الطفل تجاه والده إلى هدف أكثر احتمالاً لهذا الكره دون أن يلحق بالطفل شعور بالذنب ، فإن بغض الطفل لمدرسه-مثلاً - لا يثير عنده شعوراً بالذنب ، في حين أن كرهه لوالده يثير عنده خليطاً من المشاعر مما قد يسبب له التوتر والألم ، وكذلك المدرس الذي يقسو على طلبته قد يكون هدفه هو القسوة على المجتمع الكبير الذي حرمه حظه من التقدير والرعاية ثم أزيح هذا الشعور العنواني وانصب على الطلبة الأبرياء وهذا ما يعبر عنه المثل القائل :

"ما قدرشنى على الحمار اتشطر على البردعة" .

وقد يكون الإبدال هو إبدال شعور خفى بعكسه : فيظهر على الإنسان عكس ما يبطن دون وعى منه أو إرادة ، وهذا ما يسمى

"تكوين رد الفعل" Reaction Formation فإذا ما أظهر
طفل مثلاً حنواً بالغاً نحو أخيه الأصغر فإنه يخفى عادة
دافعاً عدوانياً وكأن حنوه هو حنو القط على الفأر ولهذا
قالوا فى ذلك :

"الفأر وقع من السقف . القط قال له اسم الله . . .

قاله أبعد عني وخلي العفاريت تركبني .

ويضرب هذا المثل فى التحذير من العواطف الزائدة التى ليس
لها ما يبررها .

وقد تمتد دائرة الإبدال حتى تشمل كل المثيرات المشابهة للمثير
الأصلى بلا استثناء ، وهذه الحيلة هى حيلة التعميم -Generaliza-
tion وإن كان التعميم ليس دائماً حيلة ، فهو جزء لا يتجزأ من
مراحل التعلم الشرطى ، والمثل الذى يعلنه بوضوح يقول :

اللى يتلسع من الشربة ، ينفخ فى الزبادى

أو :

اللى اتقرص من التعبان يخاف من الحبل

أما التقمص Identification فهو أن يدمج الفرد شخصيته في شخصية آخر وذلك بشعوره وسلوكه جميعاً - فالطفل يتقمص شخصية أبيه وقارئ القصة يتقمص شخصية بطلها . . . وهكذا ، وقد يتقمص الآباء شخصية أبنائهم سواء بسواء - وهنا يحس الوالد - مثلاً - بشعور ابنه في الفرح والألم وغيرهما ، ولعله يحس حتى بإشباع حاجاته العضوية مصداقاً للمثل السائر

"من اطعم صغيري بلحة . . . نزلت حلاوتها بطنى"
وكان الوالد شعر بالشبع واللذة الذين شعر بهما الصغير .

أما التقديس Idealisation فهو أن يبالغ الشخص في تقدير من يحب وتنزيهه بشكل زائد عن الحد حتى يصفه بكل المحاسن التي فيه فعلاً والتي ليست فيه كذلك ، بل ويخلق عليه أفضل أفكاره وغاية أمانيه وبهذا يجد مبرراً للتعلق العاطفى به ويحس أن عواطفه قد اتجهت اتجاهاً تستحقه ، فالوقوع في الحب مثل واضح من أمثلة المبالغة في صفات المحبوب والتغاضى عن عيوبه ، أو بتعبير أصح التعامى عنها ، وهنا نحب

أن نشير إلى ما يتواتر في هذا الصدد من آثار وأقوال ، فحين قال
عمر بن أبي ربيعة "حسن في كل عين ما تود" كان يعنى
إغفال المحبوب عيوب المحب وإبراز الحسن دون غيره إرضاء لنزعة
الحب . . . وقد تصل المبالغة ما وصل إليه قيس بن الملوح (مجنون
ليلي) في قوله "محب لا يرى حسنا سواها" . . ففي الحالة الأولى
أضفى الحب الصفات الحسنة على المحبوب أما في الحالة الأخرى
فقد نفى صفات الحسن عن أى أحد إلا محبوبته ، وهذا هو
مصدق المثل القائل :

"عين الحب عميا" .

وفي هذا أيضا ما فيه من إلغاء رؤية الجانب السيئ من
المحبوب ، وهو نوع من "الكبت" باعتباره الحيلة الأساسية التي
بدأنا بها الحديث ، وهذا العمى لا يقتصر على الغرام الشائع ولكنه
هو المسئول أيضا عن أنه

"القرد ف عين أمه غزال"

أو "خنفسة شافت بنتها عالحيط

قالت دى لوليئة في خيط"

وبعد .

فلعل ما ذكرنا يشير أصدق إشارة إلى أن مفهوم النفس الإنسانية وأبعادها لم تغب عن الأذهان لحظة من زمان ، وأن ما حدث مؤخراً أثناء تطور العلوم هو النظرة العلمية للمظاهر النفسية أما ديناميات النفس ، وإدراك القوى المتصارعة فيها ، فهي حقيقة موجودة منذ وجد الإنسان ، لذلك لنا أن نعجب كل العجب من هؤلاء الذين ينكرون اليوم ما أقره الشخص العادي منذ آلاف السنين !

وأحسب أن المثل العامي لا يصف الحيلة النفسية بقدر ما يعريها ، وهو إذ يفعل ذلك ، لا يسعى إلى إلغائها بقدر ما يسعى إلى تقريبها من الشعور ، بحيث تصبح أقل ضغطاً ، وبالتالي أقل تشويهاً للنفس وللعالم الخارجى .

لذلك فإن استعمال الأمثال العامية قد ينهبنا إلى الحيلة ليؤكد ضرورتها ، وفي نفس الوقت يعترف بها ، ثم يخفف من ضغطها ، كل ذلك على مستوى مناسب من الوعي البشرى الفردى والعام .

فهرس

٧ مقدمة
---	-------------

الباب الاول

٩ ● مثل .. وموال
١١ * فصل فى الحاجة إلى كبير
٣٥ * فصل فى احتمال فضل النذالة والخسة
٥٢ * فصل فى الأخلاق بما يستأهل
٥٩ * فصل فى الجذب والصد فى الصداقة والهجر
٧٣ * فصل فى مواجهة الواقع ومعانى الصبر
٨١ * فصل فى لعبة العلاقات البشرية
 * فصل فى قانون الواقع من الجبر والاختيار إلى
١٠٧ الحسابات والتعلم
١٣١ * فصل فى الهم والناس «مصريا»
١٤٠ * فصل فى الفروق الفردية والتناسب
١٥٦ * فصل فى التوقى الواعى
١٦٢ * فصل فى تفسير شعبى للغش الجماعى

الباب الثاني

● حواديت .. أربع حواديت من توظيف العدوان

- ١٦٨ واكتشاف طبقات الذل والتكامل
- ١٧٢ * الحدوتة الأولى
- ١٩٩ * الحدوتة الثانية
- ٢٢٨ * الحدوتة الثالثة
- ٢٦٢ * تعقيبات وردود حول « الحواديت »

الباب الثالث

● إعادة قراءة فى كتابات باكورة .. فى نفس الموضوع

- ٢٨١ ومثله
- ٢٨٦ * الأرجوزة الأولى
- ٣٠٠ * الأرجوزة الثانية
- ٣٠٦ * الحيل النفسية فى الأمثال العامية

رقم الأيداع : ٤٨٨٦ / ١٩٩٢

I . S . B . N

977 - 07 - 0182 - 3

روايات الهلال تقدم

الأزمة

بقلم

سعيد سالم

تصدر : ١٥ يولية سنة ١٩٩٢

كتاب الهلال القادم

الحملة الفرنسية
بين الأسطورة والواقع

بقلم
د. ليلي عنان

يصدر : ٥ أغسطس سنة ١٩٩٢

هذا الكتاب

هو قراءة فى النفس البشرية من واقع التراث الشعبى المصرى .
وقد تناولت الكشف عن أغوار النفس واختلاف الطباع من واقع
حدس الناس الجمعى حين يتكثف فى مثل عامى ، أو يصدق فى
موال شعبى ، أو ينساب فى "أحدوثه" (حدوثه) من خلال خيال
طفولة فجّة ، أو يتردد فى أرجوزة شائعة.

وقد شملت القراءة فى المثل والموال فصولا تشرح واقعية
الأخلاق ، وطبيعة العلاقات البشرية ، وشرف الهم (مصريا) وفصول
عن الصد والهجر والصدقة والود ، وكذا عن الغش والنذالة .
كما عرضت لإعادة تفسير عقدة أوديب وقهر التعليم السلطوى
من خلال حواديت طفلة شغالة .

وأخيرا فقد شرحت جذور الحيل النفسية فى الأمثال الشعبية
والعلاقة بين الطب والحكمة والاستيراد السلبى للتكنولوجيا ،
والتبعية .

الاشتراكات

قيمة الاشتراك السنوي ٢٥ جنيهاً في ج.م.ع
تسدد مقدماً نقداً أو بحوالة بريدية غير حكومية -
البلاد العربية ٢٥ دولاراً - أمريكا وأوروبا وآسيا
وأفريقيا ٣٠ دولاراً - باقى دول العالم ٤٠ دولاراً .
القيمة تسدد مقدماً بشيك مصرفى لأمر مؤسسة
دار الهلال . ويرجى عدم ارسال عملات نقدية
بالبريد .

● وكلاء اشتراكات مجلات دار الهلال

الكويت السيد/ عبدالعال بسيوني زغلول ، الصفاة - ص . ب رقم ٢١٨٣٣
للحصول على نسخ من كتاب الهلال اتصل بالتلکس : Hilal.V.N 92703

المتظف الصناعي نيون

ذو الرغوة الوفيرة
والرائحة الذكية



إنتاج،
شركة اسكندرية للزيوت والصابون